# ثقافة الهند

Vol. XLIX Nos. 2 - 3 1998

المجلد ٤٩ العدد ٢ - ٣

١٩٩٨م



المجلس الهندى للعلاقات الثقافية

مجلة علمية، ثقافية، جامعة، فصلية

# ثقافة الهند

المجلد ٤٩ العدد ٢ - ٣

١٩٩٨م



المجلس الهندى للعلاقات الثقافية
آزاد بوان، نيو دلهي
الهند

إن المجلس الهندي للعلاقات الثقافية منظمة حرة لوزارة الشؤون الخارجية للحكومة الهندية انشئت عام ١٩٥٠م لإنشاء و تنمية العلاقات الثقافية و التفاهم المتبادل بين الهند و البلدان الأخرى، و ضمن برنامج مطبوعاته ينشر المجلس، بين ما ينشر، عدة مجلات، ففي العربية "ثقافة الهند" و في الانكليزية "Indian Horizons" و "Africa Quarterly" و في الفرنسية "Rencontre Avec L'Inde" و في الأسبانية "Papeles de la India" و في الألمانية "Indien in der Gegenwart" في الهندية "Gagananchal" و كلها يصدر اربع مرات في السنة.

و المراسلات المتعلقة بالاشتراك و دفع الثمن و بشؤون الطباعة و النشر توجه إلى:

The Programme Director (Pub.)
Indian Council for Cultural Relations
Azad Bhavan, Indraprastha Estate
New Delhi- 110002. (INDIA)



بدل الاشتراك للمجلات الصادرة عن المجلس كالآتي :

| ثمن النسخة | الاشتراك السنوي | اشتراك ثلاثة أعوام |
|---|---|---|
| ٥٠ روبية | ١٠٠ روبية | ٢٥٠ روبية |
| ١٠ دولارات | ٤٠ دولارا | ١٠٠ دولار |
| ٤ جنيهات | ١٦ جنيها | ٤٠ جنيها |

نشرها وطبعها السيد هيماتشل سوم المدير العام للمجلس الهندي للعلاقات الثقافية. آزاد بوان، نيو دلهي ، الهند.
طبعت في مطبعة سائبرآرت انفارميشنس برائيويت لميتيد
سي ٣، كانو تشامبار، سانول ناغر، نيو دلهي ١١٠٠٤٩.

رئيس التحرير: البروفسور زبير أحمد الفاروقي

# كلمة التحرير:

ألـقـى الـسيد أتل بيهارى فاجباى رئيس وزراء الهند خطاباً أمام الجمعية الـعـامـة لـلأمـم المتحدة في ٢٤ سبتمبر ١٩٩٨م تناول فيه قضايا دولية و إقليمية عـديـدة و نـظـراً لاهمية الـخطاب رأينا أن ننشر مقتطفات منه ضمن محتويات هذا العدد.

و الـمقال الخاص لهذا العدد و هو تحت عنوان"جهود الهند في الترجمات الأرديـة للقرآن الكريم" استعراض شامل لنشاط الهنود في مجال ترجمة القرآن الـكريم باللغة الأردية كتبه استاذ مصرى د/ جلال السعيد الحفناوى و تناول فيه بـالـبـحـث و الـدراسة الأسباب و الدواعى الخاصة بكل ترجمة و المنهج المتميز الـذي اختاره المترجم في ترجمته ـ كما تتبع تاريخ رحلة الترجمة الأردية شعراً و نـثـراً لـلـقرآن الكريم في شبه القارة الهندية مع دراسة تاريخية لتلك التراجم فـي الـفـتـرة من الـقـرن الـثامن عشر حتى القرن العشرين و تناول أهمها بالنقد و التعليق.

و لـنـفـس الـكـاتـب مـقال آخر تحت عنوان "صفحات مجهولة من تاريخ الـصـحـافـة الـمصرية ـ تجربة الصحافة الهندية في مصر" أورد فيه معلومات مـمـتـعـة عن صدور أول جـريدة أردية و هي صحيفة "اسلامى دنيا" صدرت في الـقـاهـرة عـام ١٩٢٩م و قـد عثر الكاتب على بعض اعدادها في بعض المكتبات المصرية.

و في مقال مهم آخر تحت عنوان "الهوية المسلمة في الهند المعاصرة" حاول صاحبه تحديد ميزة الهوية المسلمة في الهند المعاصرة و العناصر التي اسهمت في تكوينها و تناول بالبحث تراث الاسلام في الهند و السمات الاجتماعية و الثقافية المتميزة للسكان المسلمين مع تنوعات اقليمية مؤكداً أن الثقافة المشتركة في الهند نشأت في بيئة من الانسجام و التعاون و التعايش بدلاً من المجابهة و إن المسلمين قاموا بدور لا باس به في بناء أمة فيدرالية في ظل النظام الديمقراطى العلمانى للهند و إن الضرورة تدعو لتطوير هوية مسلمة جديدة في الهند بما يتمشى مع التعاليم الانسانية للاسلام و مقتضيات الجهود الرامية إلى بناء هند حديثة.

جبران خليل جبران أديب و شاعر عربي طار صيته فى العالم كله فهو معروف في الأوساط العلمية و الأدبية في الهند أيضاً لعبقريته النادرة التي تنعكس في شعره و نثره و مازالت الجوانب العديدة لعبقريته هذه من الموضوعات التي حظيت ببالغ الاهتمام لدى الكتّاب و الباحثين الهنود فقد ظهرت دراسات و بحوث عديدة حول شخصية جبران و آثاره و يتضمن هذا العدد بحثا تناول فيه صاحبه البروفيسور شفيق أحمد خان الندوي الأسلوب الذي اعتمده جبران في معالجة القضايا الدينية و الاجتماعية في قصصه و رواياته بهدف ازاحة الستار عن الوجوه الحقيقية لرجال الدين و أصحاب السلطة و النفوذ في المجتمع.

د/ زبير احمد الفاروقي

# مجلة ثقافة الهند الفصلية


## المجلد ٤٩ العدد ٢ ـ ٣

١٩٩٨م


## محتويات العدد

# رئيس وزراء الهند يدعو لوضع برنامج مرحلى لنزع السلاح النووى في هذا القرن

[مقتطفات من الخطاب الذي ألقاه السيد/ أتل بهارى فاجباى رئيس وزراء الهند أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة في دورتها الثالثة و الخمسين في ٢٤ سبتمبر ١٩٩٨م]

تحدثت أولاً أمام هذه الجمعية الموقرة كوزير خارجية الهند عام ١٩٧٧م، ثم حضرت اجتماعات دوراتها العديدة بدون مسئولية وزارية.

سيدى الرئيس! إن عالم السبعينات قد صار جزءاً للتاريخ فقد انتهت الحرب الباردة و شهد العقدان الماضيان انتشار الديمقراطية على الصعيد العالمى و يعود الفضل إلينا في نجاح الديمقراطية و يعنى هذا إننا نرغب في أن تكون الأمم المتحدة ايضاً متصفة بالطابع الديمقراطي، اذ أن منظمة لا تكيف نفسها بما يتلاءم مع الحقائق العالمية المتغيرة لابد أن تعوزها الثقة العالمية. و لذا ننادى بانعاش المنظمة و زيارة فعاليتها بما يمكنها من الاهتمام بقضايا غالبية الدول الاعضاء و مواجهة التحديات التي تنتظر لنا في القرن الحادي و العشرين.

لا يمثل مجلس الأمن الحقائق المعاصرة و لا يمثل الديمقراطية على صعيد العلاقات الدولية. و على أثر انتهاء الحرب الباردة كان المجلس قد نال حرية العمل و لكن الواقع عكس ذلك، حيث أن المجلس لم يعمل شيئاً إلاّ ما اقتضته مصالح الدول دائمة العضوية، فالاجراءات التي

اتـخـذهـا المجلس في الصومال لم تجلب لها أي فضل أو إشادة. أضف إلى ذلـك أمـثـلـة أخـرى، فـعـمـليات حفظ السلام لا يمكن أن تعكس الأولويات و المفاهيم السياسية.

هـذا و هـنـاك حـل وحـيـد لاعـادة تنشيط المجلس و هو جعله ممثلاً لأعـضاء الأمم المتحدة عن طريق تأمين العضوية الدائمة للبلدان النامية، و هـذا مـا تـسـتـحق تلك البلدان، فتواجد بعض البلدان النامية في مجلس الأمن كـأعـضـاء دائـمـة الـعـضوية أمر لابد منه من أجل تأدية مسئولياته بـفـاعـلية متزايدة خاصة عندما نرى أن المجلس يعمل في البلدان النامية عـلـى وجـه الـحـصـر تقريباً. و من الطبيعي أن يكون لهذه البلدان حق في اظـهار آرائها حول القرارات التي تؤثر فيها. فبالاضافة إلى التدابير الأخرى يجب ادخال اصلاحات على مجلس الأمن و منها زيادة عدد عضويتها الغير الـدائـمة من بين البلدان النامية. و لكن هذه الخطوة وحدها ليست كافية، حـيـث لا يـمـكن تـطـويـر و حفظ مصالح البلدان النامية ما لم يتم اختيار الـبـعـض مـنها أعضاء دائمة العضوية لا تقل صلاحية عن الأعضاء دائمة الـعـضـويـة، و اذن فـقـط سيكون المجلس أداة فعالة للمجتمع الدولي في مـعـالـجـة التحديات المعاصرة و المستقلة. و مما لا شك فيه أن الأعضاء الـجـديـدة من الـبـلـدان الـنـامـية يجب أن تملك قدرة للقيام بالمسئوليات الـمـتـرتـبـة عـلـى الـعـضـويـة الـدائـمة، و تؤمن الهند باستعدادها للقيام بمسئولياتها كعضو دائم العضوية و كونها مؤهلة لذلك.

و اليوم الذي تصبح فيه الديمقراطية مبدأ عالمياً ينعكس في أعمال مـنـظـومـة الامـم الـمـتـحـدة سيـكـون يـومـاً عـظيماً بدون شك. غير أن الـمـجـتـمعات الديمقراطية تعانى من بلية لابد من مكافحتها. فالتحديات

التي تواجهها الهند وغيرها من الديمقراطيات ترتبط بالحفاظ على شفافية أعمالها و الاحتفاظ بحقوقها و محاربة الارهاب. و اتذكر أن مجموعة السبعة قبل عقدين تقريباً عد الارهاب بين أكثر التحديات خطورة بالنسبة للمجتمعات المتحضرة، و إن الأحداث التي وقعت بعد ذلك و منها نسف طائرة تابعة للخطوط الجوية الهندية (اير انديا) و تحطم طائرة بان أم الأمريكية فوق لوكربي والتفجيرات الاخيرة في نيروبي و دارالسلام قد جاءت دليلاً على صحة ما توصلت إليه مجموعة السبعة.

سيدى الرئيس! إن الإرهاب خطر يهددنا جميعاً على السواء و ما من يوم يمر إلاّ يقضى فيه الارهاب على نفوس بشرية هنا أو هناك في العالم، وهو ابشع الجرائم الدولية و أكثر التهديدات شدة و شناعة في العالم للنفوس البشرية و أيضاً للسلم و الأمن الدوليين. إننا في الهند ارغمنا على مكافحة الارهاب الذي يدعمه و يشجعه بلد مجاور منذ عقدين من الزمن تقريباً. مازلنا نحتمل هذه الظاهرة بصبر و هدوء و لكن يجب الا يشك أحد في عزمنا لمواجهة هذا التحدى الذي قد امتدت براثنه في جميع ارجاء العالم، و للارهاب صلة قوية الآن مع الاتجار غير الشرعى في المخدرات و الأسلحة. خلاصة القول إن الارهاب قد اصبح تهديداً عالمياً لايمكن القضاء عليه إلاّ بجهود عالمية منظمة. و لذا يجب أن تكون المهمة الاولية لدى كل المجتمعات عبارة عن وضع سبل و تدابير جماعية لمحاربة هذا الخطر. و في إجتماع القمة في دربن قد دعت حركة عدم الانحياز لانعقاد مؤتمر دولي عام ١٩٩٩م لوضع مثل هذه التدابير الجماعية و نناشد أن يقوم مؤتمر عام ١٩٩٩م بشن عملية للمفاوضات من أجل إجتماع دولي يفكر في إجراء جماعي ضد الدول و المنظمات التي تدعم و تشجع الارهاب.

بالنسبة للهند فقد صادقت على كل من اتفاقية الحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية و إتفاقية الحقوق المدنية و السياسية. كما أن المؤسسات الأخرى في بلادنا و هي اللجنة القومية لحقوق الانسان و الاعلام الحر و المحاكم المستقلة تعمل على ضمان أن كل مواطن يتمتع بحقوق الانسان. و مازلنا نقتنع بانه ما لم يتم احراز التقدم في مجالات الحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية بما فيها حق التنمية فان العالم سيشهد صراعاً عالمياً من شانه أن يؤدى إلى هجرة الناس و إساءة استخدام حقوق الانسان.

في نهاية القرن العشرين يواجه المجتمع الدولي تحدياً آخر و هو نزع السلاح النووي. إننا نجحنا في الحظر على الأسلحة الكيمائية و البيولوجية في العقود الأخيرة، و قد شهد القرن الحالي تطوير و استخدام الاسلحة النووية، و علينا أن نضمن أن تراث الأسلحة ذات الدمار الشامل لا ينتقل إلى القرن المقبل.

منذ نصف قرن مازالت الهند تتابع أهداف السلام الدولي المصحوب بالأمن المشروع و المتساوى أو نزع السلاح العالمى الشامل، و هذه المفاهيم تعد بين المبادئ الأساسية لأمننا القومي. و عبر السنوات الأخيرة ظلت الهند تعمل على تعزيز أمنها القومي عن طريق تشجيع نزع السلاح النووي العالمي حيث تؤمن بأن عالماً خالياً من الأسلحة النووية من شانه أن يعزز الأمن العالمي و الأمن القومي للهند.

اما فيما يتعلق بالمفاوضات حول اتفاق الحظر الشامل للتجارب النووية فبدأت عام ١٩٩٣م اعتقاداً بأن اتفاقاً كهذا سيسهم بصفة فعالة في

منع انتشار الأسلحة النووية بكل جوانبه و في عملية نزع السلاح النووي و بالتالي في تعزيز السلم و الأمن الدوليين. شاركت الهند بصفة فعالة و بناءة في تلك المفاوضات و اقترحت بأن يكون الاتفاق في اطار نزع السلاح و مرتبطا ببرنامج زمني لإبادة كافة الأسلحة النووية على الصعيد العالمي. و الاقتراح الهندي لم يحظ بالموافقة و لم تقبل الهند بالاتفاق بصيغته الراهنة لأسباب تتعلق بالأمن القومي و اوضحت أن نص الاتفاق يقتضي أن يكون توقيع الهند و مصادقتها شرطاً مسبقاً لسريان مفعول الاتفاق.

و نظراً إلى البيئة الأمنية المتدهورة التي سببت ابتعادنا من اتفاق الحظر الشامل للتجارب النووية عام ١٩٩٦م اجرينا سلسلة محدودة من خمس تجارب نووية تحت الأرض في ١١ و ١٣ مايو ١٩٩٨م و كانت هذه التجارب ضرورية لتأمين رادع نووي معول عليه للأمن القومي للهند في المستقبل القريب.

و هذه التجارب لا تعني أي تخفيف من التزام الهند تجاه الجهود الرامية إلى تحقيق نزع السلاح النووي العالمي. و من هذا المنطلق أعلنت الهند إثر تجاربها النووية المحدودة موقفها من اجراء مزيد من التجارب النووية تحت الأرض و من خلال هذا الاعلان قبلت الهند بالتزامها الأساسي تجاه اتفاق الحظر الشامل للتجارب النووية و لم تقبل به عام ١٩٦٦م خشية أن ذلك سينال من قدرتها النووية و مصالحها الأمنية.

سيدى الرئيس! إن الهند التي قد قامت بالتوفيق بين حاجاتها القومية الملحة و التزاماتها الأمنية و ترغب في مواصلة التعاون مع المجتمع

الـدولي تجرى الآن مفاوضات مع الأطراف الرئيسية للحوار حول العديد من الـقـضـايا بـمـا فـيـهـا اتـفـاق الـحظر الشامل للتجارب النووية. و إننا على استـعداد للتوصل إلى نتائج موفقة من خلال هذه المفاوضات كي لا يتأخر سـريـان مفعول اتفاق الحظر الشامل للتجارب النووية وراء سبتمبر ١٩٩٩م، و نـأمل بأن الدول الأخرى الوارد ذكرها في البند رقم ١٤ للاتفاق ستتمسك به بدون أي شروط.

بـعـد مـفاوضات طويلة قد أصبح المؤتمر حول نزع السلاح في جنيف فـي مـوقـف لبدء الحوار حول اتفاق يمنع انتاج المواد القابلة للانشطار من اجـل صـنـع الأسـلـحة النووية أو الأجهزة النووية الأخرى. و لكننا نعي مرة أخـرى بـأن هذه خطوة جزئية، إذ أن اتفاقاً كهذا بعد ابرامه و تنفيذه سوف لا يقضي على الترسانات النووية الراهنة. و لكننا رغم ذلك سنشارك في هذه الـمـفـاوضـات بـحـسن الـنـية لضمان أن يكون الاتفاق غير تمييزي و يلبي الحاجات الأمنية للهند. و سوف تولي الهند اهتماماً جاداً أي مبادرات أخرى متعددة الجوانب في هذا المجال أثناء المؤتمر حول نزع السلاح.

و بـصـفـتها دولة مسئولة ملتزمة بمنع الانتشار قد تعهدت الهند بأنها لن تـحـول هـذه الأسـلـحة و ما يرتبط بها من تقنية إلى دولة أخرى. و لدينا نـظـام فـعال للتحكم في التصدير و سوف نزيده فعالية بحيث يغطي مزيداً من الاجـهـزة و الـتـقـنيات. و في نفس الوقت إننا كبلد نام نعي بأن التقنية الـنـوويـة يـمـكن اسـتـخدامها في أغراض سلمية عديدة و سوف نستمر في الـتـعـاون مـع الـبـلـدان الأخرى في هذا المجال بما يتمشى مع مسئولياتنا الدولية.

و منذ بضعة أسابيع كانت الهند تقدمت باقتراح في مؤتمر القمة لعدم الانحياز في دربن حظى بموافقة الحركة و ذلك لعقد مؤتمر دولي عام ١٩٩٩م بهدف التوصل إلى اتفاق قبل انتهاء الألفية الراهنة حول برنامج مرحلي للإبادة الكاملة لكافة الأسلحة النووية، و نناشد كافة أعضاء المجتمع الدولي و خاصة الدول الأخرى ذات الأسلحة النووية الاسهام في هذا المجهود. و دعنا نتعهد بأنه عندما سنجتمع في الألفية الجديدة فسوف نؤكد التزامنا بأن الانسان لن يكون هدفاً لاستخدام الأسلحة النووية أو التهديد باستخدامها.

و هناك تحدى آخر أمام المجتمعات النامية يتمثل في ازدياد التفاوت الاقتصادي و الاجتماعي من جراء نظام السوق الحر، و لذا نحتاج لسياسات تقلل من هذا التفاوت بما يخلق بيئة أكثر استقراراً على المدى الطويل، و هذه السياسات ضرورية في الديمقراطيات المسئولة و هي تنسجم مع عملية التحرير الاقتصادي المنظم.

و قد حان الوقت لبدء حوار دولي جديد حول مستقبل الاقتصاد العالمي الذي يعتمد بعضه على البعض و هذه مهمة الدول الأعضاء في هذه المنظمة.

سيداتي و سادتي و أصدقائي! أعتقد أننى أتحدث نيابة عن الجميع عندما أقول إننا نقف على عتبة عصر جديد و نكاد أن ندخل عالماً جديداً مثيراً. و قبل قرون عديدة كان نيوتن وصف اكتشافاته العلمية على سبيل التواضع بأنها "حصى على الشاطئ و أن محيط الحقيقة مازال غير مكتشف"، و لكننى أعتقد اننا نسافر الآن عبر محيط الحقائق، فقد قمنا

باكتشافات مثيرة و سوف نقوم باكتشاف ما يساعد في تقدم الانسان نحو الأمام.

غير أننا نشعر بأن كل شيء ليس على ما يرام في هذا العالم حيث تفور قوي الاضطراب تحت سطح الهدوء في كافة أرجاء العالم تقريباً و تهدد بالقضاء على المكاسب التي أحرزناها في القرن الماضي و بجر العالم إلى التعصب الأعمى و العنف و بيئة غير صحية.

إننا قد احتفظنا بمبادئ الحرية و المساواة و التسامح في حياتنا اليومية و اذا كنا نتمنى أن يكون القرن المقبل أحسن من العالم الذي نعيش فيه فلابد من أن تسوده هذه المبادئ و القيم، و بينما نتقدم نحو اعتماد داخلي متزايد لا يوجد له بديل يجب على زعماء العالم أن يرتفعوا إلى مستوى المسئولية و أن يدخلوا القرن الجديد بوجهات نظر جديدة، و أوكد استعداد الهند للاسهام الكامل بهذا الصدد.

تعريب : زبير احمد الفاروقي

❖❖

# جهود الهنود في الترجمات الأردية
# للقرآن الكريم

بقلم: د/ جلال السعيد الحفناوي*

**مقدمة:**

تعتبر حركة الترجمة في أي مجتمع ثقافي دليلاً على إزدهار الحركة الفكرية و النهضة الحضارية و انفتاحاً على ثقافات العالم المختلفة في الشرق و الغرب، فالترجمة نشاط لا يمكن أن يتصف بالموضوعية لانه يتأثر بشخصية المفسر و متلقيه كما يتأثر بالزمان و المكان، و الترجمة تعبير من بين الاشكال العديدة لتفسير و معرفة و فهم حضارة أخرى، و هي كذلك اكثر اشكال إعادة الكتابة و "تكوين الصورة" تاثيراً.

و الترجمة كما تعرفها المعاجم هي "نقل نص مكتوب بلغة ما إلى لغة أخرى" و إن كان هذا النقل لا يخلو من قدر من عدم التطابق التام قد يقل و قد يكثر لأننا في هذه الحالة نشك بفطرتنا من الترجمة مهما توافرت فيها الصحة و الأمانة و مبعث هذا الشك إنما يرجع إلى الرحلة الطويلة التي ياخذها النص المُترجَم على يد المُترجِم له نثراً او شعراً و ما

* كاتب هذا المقال مدرس اللغة الاردية - كلية الاداب - جامعة القاهرة - مصر

يكون قد فقده من المعاني و الالفاظ سهواً أو عمداً، و قد شهد العصر الحديث تنظيراً لعملية الترجمة فاصبح لها قواعد علمية و مناهج و نظريات و تحولت الترجمة من "فن" إلى "علم" له أصوله.

و قد ظهرت تراجم عديدة و مختلفة للقرآن الكريم بسبب الاختلاف المنهجي أو الجزئي في عقائد الجماعات المختلفة إلّا ان هنا عدداً من التراجم أكثر قبولاً بين هذا العدد الضخم من التراجم الأردية للقرآن الكريم مثل ترجمة "موضحْ قرآن" لشاه عبد القادر و "تفسير رفيعى" لشاه رفيع الدين الدهلوي و "ترجمة قرآن" لسيد أحمد خان و ترجمة "مواهب الرحمن" لامير علي مليح آبادي و ترجمة "غرائب القرآن" لنذير أحمد، و ترجمة "فتح المنان" لمحمد عبد الحق حقاني و ترجمة "فتح الحميد"، لمولوى فتح محمد جالندهرى و "بيان القرآن" لمولانا أشرف علي تهانوى. و "موضح فرقان" لمحمود الحسن و ترجمان القرآن" لأبو الكلام آزاد، و "تفهيم القرآن" لصاحبه أبو الأعلى المودودى و "القرآن الحكيم" لعبد الماجد دريابادي و "كشف الرحمن" لاحمد سعيد دهلوي. و يمكن لنا تقدير شهرتهم العريضة من عدد الطبعات التي ظهرت لتراجمهم.

و قد إهتم الناشرون إهتماماً خاصاً بنشر تراجم القرآن بعد أن رأوا إقبالاً متزايداً على شراءها و قد نالت داران للنشر الجانب الأكبر من الشهرة بسبب نشر تراجم القرآن الأول "تاج كمبنى" بلاهور و الثانية "إدارة اشاعت دينيات" بنظام الدين بدلهي و التي تولت مهمة نشر تراجم القرآن فظهر حتى الآن أكثر من عشرة طبعات للتراجم السابقة (١) و قد قام الباحث بزيارة الإدارة الثانية و وجدت تعاوناً و مساعدة كبيرة من القائمين على

الدار لتوفير عدد من التراجم التي قاموا بطباعتها و التي ساعدتني على إنجاز هذا البحث.

و قد قام الدكتور حميد اللّه ببحث في هذا الموضوع يقول : "في الربع الأخير من القرن عشر الميلادي تُرجَم القرآن إلى أكثر من مائة لغة من لغات العالم و يتفاوت عدد هذه التراجم في اللغات المختلفة إلاّ أن اللغة الأردية تتفوق على جميع لغات العالم من حيث عدد التراجم الأردية للقرآن الكريم، فتصل إلى تسعين ترجمة تقريباً"(٢).

و يرى الباحث أن هذا العدد غير كاف و لا يعبر عن العدد الصحيح لهذه التراجم و ربما يتضاعف هذا العدد لو أضيف إليه التراجم الجزئية و غير الكاملة للقرآن. يقول الدكتور محمد مسعود في مقالة بعنوان:"اردو تراجم و تفاسير قرآنى" إن عدد المترجمين و المفسرين يصل إلى مائة وخمسة و خمسين"(٣).

و أود أن أشير هنا إلى أن العلماء الهنود كانوا في بداية الأمر يقولون "ترجمة معانى القرآن" ثم اكتفوا بعد ذلك بقولهم "ترجمة القرآن" و هم يقصدون ترجمة معانى القرآن لأن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين و تحدى العرب أن يأتوا بسورة من مثله و لهذا فهو لا يترجم و إنما معانيه هي التي تترجم و لهذا فإنه من الأصح أن نقول: "ترجمة معانى القرآن و لكثرة التراجم الأردية للقرآن حذفت كلمة "معاني" و أصبحت كلمة "ترجمة القرآن" هي الاكثر شيوعاً على الألسنة و يقصدون بها ترجمة معاني القرآن كما هو شائع بين العرب". و يقول : محمد الخضر حسين: "من المناسب أن نقول "تفسير" بدلاً من "ترجمة" في تراجم القرآن(٤).

و الحقيقة أن كلمتى "ترجمة" و "تفسير" تستعملان في الاردية بمعنى واحد فأحياناً يستعمل المترجم كلمة "ترجمة" و احياناً اخرى يستعمل كلمة "تفسير" و في بعض الأحيان يستعملهما معاً فيقول "ترجمة و تفسير".

و بعد فإننى أهدف من هذه الدراسة إلى ما يلي : ـ

١ ـ دراسة الأسباب المختلفة لتراجم القرآن الكريم إلى اللغة الأردية و فوائد التراجم و مضارها.

٢ ـ اسباب و دواعى كل مترجم قام بترجمة القرآن و رأيه الخاص في اختياره لطريقة الترجمة و المنهج الذي اتبعه فيها.

٣ ـ دراسة تاريخية لرحلة الترجمة الأردية للقرآن الكريم في شبه القارة الهنبية مع الاهتمام بمدارس الترجمة الأردية المختلفة للقرآن و بيان أساليب الترجمة و ذلك من خلال دراسة مختصرة لهذه التراجم من حيث الترتيب الزمنى و الأولية التاريخية و أسلوب بيانها حتى يمكن لنا الوقوف على التطور التدريجى لهذه التراجم من حيث اللغة و الأسلوب في عرض مختصر.

٤ ـ دراسة إحصائية للتراجم الأردية في القرون الثامن عشر و التاسع عشر و العشرين ثم اتبعتها بدراسة مختصرة لأهم هذه التراجم و في النهاية تناولت ثلاث ترجمات كنموذج لتلك القرون الثلاثة و راعيت أن تمثل كل ترجمة منها مدرسة منهجية مختلفة في الترجمة مع دراسة نقدية أسلوبية لهذه التراجم و هي : ـ

(أ) ترجمة "موضح قرآن" لشاه عبد القادر و هي ترجمة المعنى و استخدم فيها التعبيرات الأدبية الشائعة "بامحاوره ترجمة".

(ب) ترجمة "مواهب الرحمن" لامير علي مليح ابادى و هي ترجمة حرفية "لفظى ترجمة".

(ج) ترجمة "تفهيم القرآن" لأبو الأعلى المودودى و هي ترجمة حرة "آزاد ترجمة".

٥ ـ تناولت في هذا البحث التراجم النثرية و الشعرية و ترجمات شمال الهند و جنوبها على حد سواء.

٦ ـ لم أتناول التراجم الجزئية و غير الكاملة للقرآن كما لم اذكر التراجم المخطوطة و انصب اهتمامى على التراجم المطبوعة فقط، و كذلك لم أتطرق هنا إلى ذكر تراجم القرآن التي تحمل افكاراً و معتقدات خاصة تمت على أساسها الترجمة مثل تراجم القديانية و البهرة و غُلاة الشيعة وغيرهم لما فيها من خروج على إجماع علماء السنة.

و قد قمت بالاطلاع على جميع هذه التراجم الأردية في مكتبات الهند المختلفة في دهلى و لكناؤ و خدا بخش ببتنه و رضا برامبور رغبة مني في رؤية هذه الدرر الثمينة و لم أكتف بالاطلاع على ماكتب عنها، الدراسات الأردية القديمة و الحديثة و ذلك طلباً للفائدة و لعموم النفع.

و بهذه الدراسة التي أحسبها المحاولة الأولى لإلقاء الضوء على هذا الموضوع الثرى باللغة العربية أرجو أن تكون بداية للاهتمام بهذا النوع من

الدراسات القيمة التي انتجتها العقلية الإسلامية الهندية في هذا المجال بخاصة و في مجال علوم القرآن و الدراسات الأدبية بعامة.

**الأسباب المختلفة لتراجم القرآن:**

أشرقت شمس الإسلام على الجزيرة العربية، و بدأ ضياء التوحيد يقضى على ظلمات الوثنية و اتسعت دائرة النور و صار القرآن دستور الإسلام المتين و رسالة اللّه للبشرية أرسل بها رسوله صلى اللّه عليه وسلم يقول تعالى: "ما ارسلناك إلاّ كافة للناس بشيراً و نذيراً و لكن أكثر الناس لا يعلمون"(٥). و قوله تعالى:" قل يا أيها الناس إنى رسول اللّه إليكم جميعاً"(٦).

و عندما بعث رسول اللّه بهذه الرسالة كانت خاصة بمكان و زمان خاصين لذا كان من الضرورى أن تكون بلغة القوم الذي أرْسل إليهم لكى يفهمها عامة الناس في ذلك الوقت و تكون ذا أثر بالغ في هدايتهم للدين الجديد فهو قانون حياة حقيقي و دعوة للعمل و نور هداية. يقول تعالى:- "ما ارسلنا من رسول إلاّ بلسان قومه ليبين لهم" (٧). و مع أن القرآن قد نزل في مكان محدد إلاّ انه كان يحمل في طياته رسالة عالمية للناس كافة فبدأ ينتشر الاسلام في أنحاء الجزيرة العربية و يخرج خارج حدودها و دعت الحاجة المسلمين من غير العرب لفهم رسالة القرآن و الاطلاع على قواعده و قوانينه و شرائعه لانه لا يمكن تنفيذ التعاليم الشرعية بدون فهم القرآن. و عندما اتسعت دائرة الإسلام و دخل بلاداً غير عربية، ظهرت الحاجة ماسة إلى ترجمة معانى القرآن و تفسيره للمسلمين غير العرب الذين لا يعرفون العربية. "و قد بدأ المسلمون يتوافدون على سواحل الهند

في عهد الخلفاء الراشدين و فتحوا ثغوراً عديدة في الهند أهمها مكران خور الديبل"(٨) و أسست دولة إسلامية في السند في عهد بنى أمية و ذلك على يد الفاتح محمد بن القاسم ثم انتشر الإسلام في باقي أرجاء الهند(٩). و بدأ الهنود يدخلون في دين اللّه أفواجاً و تدريجياً بدأ عدد المسلمين في الهند يتزايد و بدأ المسلمون في نشر تعاليم الإسلام و تهيئة عقول السكان لتقبل الدين الجديد و شعر المسلمون الجدد بضرورة ترجمة القرآن و في البداية اعترضتهم بعض الصعوبات الخاصة بالترجمة. و في عام ٢٧٠ هـ/٨٨٣م أرسل حاكم المنصورة بالسند عبد اللّه بن عمر رجلاً إلى مهروك حاكم كشمير فترجم له حتى سورة يس فكانت هذه أولِ ترجمة باللغة الهندستانية (الأردية)(١٠). و كتبت في ذلك الوقت مؤلفات عديدة خاصة بتفسير القرآن و علومه باللغتين العربية و الفارسية علاوة على اللغات الهندية الأخرى و لكن عامة الناس لم يستفيدوا منها على الوجة الأمثل و لهذا فطن العلماء إلى تقديم معاني القرآن باللغة الأردية حتى تكون قريبة من أفهام العامة و حتى يستطيع أن يستفيد منه أكبر قدر من الناس في الهند و قد تم الإستعانة بالتراجم و التفاسير من أجل تسهيل مهمة فهم القرآن و اجتهد العلماء في تبسيط قواعده النحوية و الصْرفية و حل ما إستغلق من بيانه و معانيه في لغتهم الأردية(١١).

و تعد اللغة الأردية أحدث اللغات الهندية طراً لكنها كانت تحمل سمات و صلاحيات عديدة جعلتها تنتشر بين الناس في فترة وجيزة جداً و بدأت تجد طريقها في طول البلاد و عرضها على ألسنة الناس في شمال الهند حيث وجدتِ بيئة مناسبة لها ازدهرت فيها و شغف الناس بها في كل مكان في الهند و اعتبرت هذه اللغة ذات علاقة خاصة بالأمور الدينية،

و ليما لا و قد ارتبط وجودها بالوجود الإسلامي في الهند فقد كانت لغة الجيش الإسلامى في دهلي و شمال الهند.

و من هذا المنطلق بدات جهود العلماء الهنود في ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الأردية و اللغات الهندية الأخرى من أواخر القرن السابع عشر و مع بدايات القرن الثامن عشر الميلادي الأول و الثاني الهجري. و مازالت هذه الجهود مستمرة حتى اليوم، فلا يمر عام إلّا و طبعت فيه ترجمة أو اكثر للقرآن حتى حاز علماء الهند قصب السبق في هذا المضمار.

و هناك اسباب عديدة لترجمة القرآن هي :

١ ـ السبب الرئيسي الذي ادى إلى ظهور تراجم القرآن إلى حيز الوجود هو انتشار الاسلام في أرض غير عربية مما أجبر علماء الهند الذين يعرفون العربية على ترجمة القرآن حتى يعرف الخاصة و العامة رسالة القرآن.

٢ ـ إذا اكتفينا بالسبب الأول لكانت ترجمة واحدة تكفى و تفى بالغرض لكننا كما نرى نجد عدة تراجم في لغة واحدة، ففي اللغة الأردية وحدها نجد أكثر من مائة ترجمة كاملة و غيركاملة و ذلك لأن الترجمة تخضع دائماً للغة العصر الذي كتبت فيه و لهذا فإن الترجمة من الناحية اللغوية تصبح بعد أربعين أو خمسين عاماً غير مواكبة للغة العصر و تفتقد إلى الروح و إلى الجاذبية و تصبح صعبة الفهم نتيجة لظهور كلمات و مصطلحات جديدة في اللغة و ترك كلمات و مصطلحات أخرى

لان اللغة حية و متجددة و إذا توقفت اللغة عن التفاعل مع العصر شاخت و ذبلت لذا نجد عدة تراجم في اللغة الأردية لتتواكب مع ضروريات العصر من ناحية و مع التطور اللغوي من ناحية لخرى.

٣ - كل عصر يحمل في طياته عدة خصائص مرتبطة بالحياة الإجتماعية من حيث الافكار و الفلسفات و الاتجاهات و النزعات لذا أدى العلماء هذه الضرورة جيداً حتى اصبحت تراجمهم ملائمة لذوق العصر الذي كتبت فيه.(١٢)

٤ - من الأسباب التي دعت إلى التراجم العديدة للقرآن رغبة كل عالم في اظهار أفكاره بلغة الخاصة و لهذا ظهرت تراجم جديدة و سوف تظهر هذه التراجم حتى يوم القيامة.

٥ - القرآن هو دستور حياة المسلمين و لهذا فإن قراءته و الإستماع إليه و نشره يعد شرفا عظيما للقائم به فتسابق العلماء في نيل هذا الشرف و الثواب و في هذا المعنى قال شاه عبد القادر:

"كل امرئ يكون له كتاب يوم القيامة + و أنا احضر كذلك و ترجمة القرآن تحت ابطي"(١٣)

٦ - قام بعض أعداء الإسلام و أكثرهم من اليهود و النصارى بنشر تراجم خاطئة للقرآن الهدف منها تشويه تعاليمه عن طريق دس الأفكار و المعتقدات الفاسدة في ثنايا هذه التراجم لذا قام علماء المسلمين بالردّ على هذه التراجم بتراجم صحيحة.

## صعوبات في طريق الترجمة:

لكل لغة خصائصها المُعجمية و تعبيراتها و مصطلحاتها الخاصة بها، لهذا تظهر مشكلات عديدة عند الترجمة من لغة إلى أخرى لأنه من الصعوبة بمكان أن ناتى في لغة ما بلفظ مماثل له في لغة أخرى و يكون مرادفا له و يحمل المعنى الصحيح الظاهر و الباطن، فإن هذا العمل إن لم يكن مستحيلاً فهو من الضروري أن يكون صعباً، هذا فيما يتعلق بالكتابات البشرية التي يكتبها علماء و أدباء فما بالنا عند ترجمة معاني كلام اللّه.

إن الترجمة المماثلة للقرآن تفوق طاقة البشر. يقول إبن قتيبه (ت : ٢٧٧هـ/٨٩٠م) في كتاب القرطين : "نزل القرآن الكريم مطابقاً لجميع أساليب الكلام"(١٤) و لهذا السبب لا يمكن لمترجم في لغة ما أن يترجم القرآن كما يستحق.

و لهذا فإن العلماء الهنود الواقفين على اللغة العربية و أصول التفسير و علوم القرآن و الحديث و الفقه و الذين يملكون زمام لغتهم و لهم فيها مهارة كاملة و تراجم متعددة للقرآن يعترفون بأن الترجمة المتطابقة تماماً للقرآن مستحيلة، و من الجدير بالذكر هنا أن نقولِ أنه على الرغم من وجود تراجم عديدة للقرآن بلغات مختلفة قام بها جميعاً علماء غير عرب ففي الجانب الآخر لا توجد حتى الآن أي محاولة من عالم عربي لترجمة القرآن في لغة ما و غالباً ما يرجع سبب هذا إلى إحساسه بصعوبة ترجمة القرآن و تفهيم معانيه لغير العرب أو أن هذا العمل ليس من واجباته التي ينبغى أن يقوم بها، بينما نجد على العكس من هذا كثيرا من العرب غير المسلمين قاموا بترجمة الانجيل و التوارة إلى اللغة العربية.

فترجمة القرآن عمل شاق وقع غالباً على عاتق غير العرب الذين شعروا بمسيس الحاجة إلى هذه الترجمة. يقول مشير الحق: "القرآن هو كلام اللّه الذي جاء فيه تعاليمه و احكامه و لم يكن ميسراً لنا في وقت من الاوقات فهم معانيه مادام المخاطب و المتكلم كلاهما لا يفهم لغة الآخر. و ظل عبارة عن تكرار للكلمات فقط دون الوقوف على معناها و فهمها. لذا ظهرت عندئذ ضرورة ترجمة القرآن كامر ملح لابد منه لتكون هذه التراجم آداة يستطيع بها المتلقى أن يعي لغة المخاطب"(١٥).

و مع هذا فإن المترجم لا يستطيع أن يترجم القرآن ترجمة مماثلة و مطابقة لأن القرآن به العديد من الألفاظ التي تحمل مترادفات عديدة و المترجم لا يمكن له ان يأخذ أكثر من كلمة واحدة و لذلك ظهرت اختلافات واضحة في التراجم المختلفة بين كبار المترجمين و المفسرين، فالقرآن معجز و أسلوبه بليغ و معانيه جامعة و لهذا يمكن ترجمته و شرحه و تفسيره من عدة زوايا و اتجاهات مختلفة و لهذا نجد لشخصية المترجم و علمه دوراً كبيراً في معيار صحة الترجمة نتيجة لإختلاف العقائد و الأفكار.

و ترجمة القرآن مسئولية خطيرة لا يجرأ عليها إلاّ الراسخون في العلم من العلماء أصحاب العقائد الصحيحة و الثقاة منهم. فبعض ألفاظ القرآن له معنيان و للبعض الآخر ثلاثة أو اربعة معاني، لذا عند الترجمة يختار المترجم المعنى المناسب بما له من مقدرة و علم و تضلع في اللغة و علوم القرآن و الفقه. فمثلاً يقول اللّه تعالى: "افلا ينظرون إلى الإبل كيف خُلقت"(١٦).

فــفــي الآية السابقة نجد أن كلمة "إبل" لها معنى آخر هو "السحب" فــاي مــعــنــى يــاخــذه الــمترجم؟ و هكذا عند ترجمة ضمير الإشارة فإن له اهــمــيــة كبيرة و تاثير بالغ في فهم الترجمة فهماً صحيحاً. مثلاً يقول اللّه تعالى: ـ

"و لٰـكن البر من آمن باللّه و اليوم الآخر و الملائكة و الكتب و النبيين و آتى المال على حبه"(١٧)

فــفــي الآيــة الــســالــفة نجد أن كلمة "حبه" تتكون من "حب" و الهاء و هــي هــنــا ضــمير إشارة و عند ترجمة "على حبه" في الأردية تكون "اس كــى محبت كى" و هناك تكمن المشكلة، فهل يعود ضمير الإشارة الهاء إلى مــحــبــة اللّه ام إلى محبة المال فلو اخذ المترجم المعنى الاول يكون خطأ كبيراً لأن ضمير الإشارة يعود إلى المال أي مع حبه للمال.(١٨)

إن الــهــدف من نكــر هــذه الأمــثــلة هو القول بان المترجم يحمل على عــاتــقه مسئولية ثقيلة و هي مسئولية دينية و اخلاقية و فكرية و عقائدية و لــهــذا فــإن الــتراجم الأردية للقرآن الكريم لا تنقل النص العربي فقط إلى الأردية بل تعكس الأفكار الدينية و الفكرية و الشخصية للمترجم.

و قــد اعترف مولانا عبد الماجد دريا بادى في مقدمته لترجمة القرآن بــصــعــوبــة هذا العمل و استدلالاً على رأيه بقوله "إذا كان هناك كتاب أدبي رصــين فــي لــغــة ما فإنه ليس من السهولة بمكان نقله إلى لغة اخرى و إذا تــصــدى لــهــذا الــعــمــل أحــد كــبار العلماء فإنه يجهده لان لكل لغة سماتها الــمــنــفــردة عن الــلغة الأخرى من تراكيب و جمل و عبارات و قواعد النحو و الــصــرف حــيــث يــحمل كل لفظ مدلولات و إشارات و كنايات خاصة، فإذا

التزم المترجم بالترجمة اللفظية فإن الترجمة تفتقد إلى الجدة و النضارة و تبعث على الملل بينما لو التزم المترجم بالترجمة الادبية قد تفتقد الترجمة إلى المعاني الدقيقة للالفاظ القرآنية التي اعترف بصعوبة ترجمتها كبار العلماء و الكتاب و الفلاسفة(١٩).

فهناك فرق كبير بين اللغة العربية و اللغة الأردية من الناحية الصرفية و النحوية و الأسلوبية، فالاولى لغة سامية و الثانية لغة هندو أوربيه آرية، و أسلوب البيان في اللغة العربية فصيح جداً على العكس من الاردية و فيما يلى امثلة لهذا:

١ ـ ياتى الضمير للتاكيد في اللغة العربية و يكرر بلا تكلف، و ياتي الضمير أحياناً مكرراً ثلاث مرات مثل :"إنه هو يبدئ و يعيد" و "إنك انت العزيز الحكيم" و "إننا سمعنا" و "إننى أنا اللّه" و "إنا نحن نحى الموتى" "نحن نزلنا عليك". فلو تمت ترجمة هذا النوع من التراكيب في الأردية فهذا يعنى أن نكرر ضمائر المتكلم "مين" أو "هم"، و الحاضر "تو" و الغائب "وه" و بذلك تفسد العبارة الأردية و تختل و تصعب على الفهم، فلا نكرر الضمير بل نستعمل مع الضمير في موضع ما "هى" و فى آخر "تو" بالواو المجهولة و أحياناً ثالثة نجمع بينهما "هى" و "تو".

٢ ـ ياتى زمن المضارع و المستقبل في الأردية بصيغتين مستقلتين بينما ياتيان في العربية بصيغة واحدة هي صيغة المضارع التي لو استعملت في الأردية لاختل المعنى و أصبحت العبارة بلا روح و لهذا لا مفر عند الترجمة من استعمال إحدى هذه الصيغ في الأردية حسب طبيعة الجملة.

٣ ـ لا تعرف الأردية التثنية فاكثر من واحد يعد جمعاً على عكس العربية لذا عند الترجمة إلى الأردية يذكر المترجم كلمة "دو" أو "دونون" بمعنى اثنين قبل المثنى المراد ترجمته.

٤ ـ يتكرر الفعل في الجملة العربية فأحياناً يأتى في صورة مصدر او جملة اسمية و أحياناً تشتق الصفة من الموصوف ذاته مثل : أعذبه عذاباً ـ فيميلوا ميلاً ـ فرضتم لهن فريضة ـ مكراً مكرتموه ـ قتلوا تقتيلاً ـ يفجروا تفجيرا ـ يخرجكم اخراجاً ـ قدروها تقديراً ـ اخرجنى مخرج صدق ـ ادخلنى مدخل صدق ـ وغيرها من التراكيب و هي تستعمل في العربية كنموذج أعلى للفصاحة في حين أنه لا يمكن استعمالها في الأردية بهذه الطريقة.

٥ ـ عند ترجمة صيغة المجهول العربية في الأردية كثيراً ما يستعمل المترجمون صيغة المعروف في الأردية حتى يتضح المعنى مثل "غير المغضوب عليهم" فإن أكثر المترجمين يترجمونها بصيغة المعروف بإضافة "تو" أو "تيرا" فتصبح "نه وه جن بر تيرا غضب نازل هوا هى" أو "نه وه جن بر تو غصه هوا هى".

٦ ـ هناك بعض المصطلحات و الكلمات العربية التي تصبح عند ترجمتها للأردية عائقاً كبيراً أمام فهم القران مثل : جهاد ، ظلم ، شراب، خير، زكاة، فضل، دين، عرش، سماء، جاهل، نسل، مكر، كيد، أجل، شيطان، جنه وغيرهم.

٧ ـ في اللغة العربية مترادفات عديدة للكلمة بينما الأردية بها مترادف واحد أو اثنين لاداء المعنى" فمثلاً كلمة "سانب" في الأردية

بمعنى "ثعبان" وردت في القرآن في ثلاث كلمات بينها فروق طفيفة فتاتى احياناً "حيه" و احياناً اخرى "جان" و احياناً ثالثة "ثعبان". و كلمة "اونت" بمعنى جمل استعملها القرآن في ثلاث كلمات "بعير" و "جمل" و "ابل". و تستعمل الأردية أربع كلمات فقط لذكر الأوقات المختلفة لليل و النهار و هي "صبح" و "شام" و "دوبهر" و" سه بهر" بينما وردت في القرآن عشر كلمات على الاقل هي: بكرة، أصيل، ضحى، غسق، فجر، صبح، غدو، عشيه، ظهيره و عصر. و لهذا بات من الصعب ان تاتى الأردية بمعان مناسبة و دقيقة لهذه الكلمات. كذلك يرد في الأردية فعل "درنا" بمعنى الخوف و هو لازم و متعدى "درانا" بينما يرد في القرآن سبعة مترادفات للدلالة على هذا المعنى مثل: خوف، خشية، وجل، تقوى، حذر، رهبة، اشفاق. و معنى آخر في الأردية هو "جماعت" اي جماعة، يعبر القرآن عن هذه الكلمة بأكثر من سبعة طرق هي" فئة، طائفة، حزب، نفر، عصبة، فريق، فرقة.

٨ ـ في حين ترك معظم كبار المترجمين فواتح الآيات كما هي: بدون ترجمة نجد أن مولانا اشرف علي تهانوى اجتهد في تفسير بدايات السور(٢٠) مثل " آلم (انا اللّه اعلم)، آلر (انا اللّه أرى)، كهيعص (انا الكافى الهادى الأمين العالم الصادق)، آلمص (انا اللّه الأعلم الصادق)، طسم (انا اللّه ذو الطول القدوس السلام)، حم (أنا الصادق القول و الوعد)، ص (أنا الرحمن الرحيم) (٢١) وغيرها.

و كما ان لكل موضوع فوائده و مضاره فإن تراجم القرآن لها فوائد و مضار، فمن فوائد الترجمة أنها قامت بنشر القرآن و نشر تعاليمه في مختلف اللغات فكانت تراجم القرآن للمسلمين غير العرب ذات أهمية

كـبـيـرة لـقـبـول الـتـعـالـيم الاسلامية و تاصيلها فيهم و جعلها في متناول افـهـامـهـم، أمـا غـيـر الـمسلمين فقد اعترفوا بعظمة القرآن و اثنوا على تـعـالـيـمـه بـعـد قراءة الترجمة و دخل كثير منهم الاسلام. أما أشد مضار ترجـمـة الـقـرآن فـهـي اسـتـخـدام أعداء الاسلام للترجمة لكى يبثوا فيها افـكـارهـم السامة و الفاسدة عن الإسلام و الرسول و التشكيك في الشريعة لكى يثبتوا أن القرآن ليس كلام اللّه بل من عند الرسول.(٢٢)

**الـتـراجـم الأردية للقرآن في القرن الثاني عشر الهجري/الثامن عشر الميلادي:**

ساقدم فيما يلي تاريخاً مختصراً للتراجم الأردية للقرآن الكريم منذ ظـهـورهـا حـتـى الآن مـراعياً الترتيب الزمنى و الأولية التاريخية و أسلوب بـيانها حتى يمكن لنا الوقوف على التطور التدريجى لهذه التراجم من حيث الـلـغـة و الأسـلـوب، و سـوف أتـنـاول في هذه السطور التراجم الكاملة و لن الـتـفـت إلـى الـتـراجـم الـجـزئـية للقرآن التي تناولت أجزاء فقط و لا إلى الـتـراجـم غير المطبوعة لأنها كثيرة و تحتاج إلى اكثر من كتاب لحصرها و لاتتسع هذه الدراسة للتعريف بها في هذا المكان.

عـنـدمـا دخـل الإسـلام الـهـنـد و بـدأ يـنـتشر في ربوعها شعر العلماء بـضـرورة تـرجـمـة القرآن الكريم إلى اللغة الاردية التي كانت تسمى باللغة الـهـنـديـة كـمـا أطـلـق عليها شاه عبد القادر في مقدمة ترجمته "موضح قرآن" ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م.(٢٣)

عـلـى أن الثابت تاريخياً أن حركة الترجمة الأردية للقرآن الكريم في الـهـنـد كانت قد بدأت قبل ذلك بكثير و كان الرحالة الشهير بزرك بن شهريار

قد ذكر في رحلته المعروفة باسم "عجائب الهند" في القرن الثالث الهجري احد الترجمات الأردية للقرآن الكريم في اللغة الهندستانية (الأردية) في اواخر القرن الثالث الهجري باشارة من مهروك حاكم كشمير في عام ٢٧٠هـ/٨٨٣م.(٢٤)

و من الناحية التاريخية فإن ترجمات شاه ولى اللّه الدهلوي تعد أقدم التراجم الأردية للقرآن الكريم و أصحها و لكن ليس معنى هذا أن القرن الثاني عشر الهجري لا توجد فيه تراجم أردية بل توجد و لكنها لم تصل إلى الناس لأنها غير مطبوعة و إذا كانت هذه التراجم مطبوعة فإن المترجمين كانوا غالباً من قرى مغمورة لا يعرفهم أحد. و من اهم هذه التراجم ترجمة باسم "تفسير وهابى" لعبد الصمد بن نواب الوهاب خان و جاءت في أربعة مجلدات و كتبت بلغة أردية دكنية قديمة عام ١٠٨٧هـ/١٦٧٦م.(٢٥) ثم ظهرت بعد ذلك ثلاث ترجمات للقرآن باللغة الاردية هي :-

١ - تفسير مرادية : و هو ترجمة قام بها شاه مراد اللّه الأنصارى، ثم ترجم و شرح الجزء الأخير من القرآن و تعد هذه الترجمة الأولى من حيث الترتيب التاريخى بين التراجم الأردية للقرآن الكريم و قد كتب الأنصارى في مقدمته عليها مايلي: "بفضل اللّه و كرمه و بعون حضرة النبي صلى اللّه عليه وسلم قمت بالانتهاء من ترجمة جزء عم إلى اللغة الهندية (الأردية) في يوم الجمعة الخامس و العشرين من شهر محرم عام ١١٨٥م/١٧٧٠م و طبع في هوكلى في ١٢٤٧هـ/١٨٣١م برعاية حكومة البنغال و نشر للمرة الثانية في عام ١٢٦٠هـ/١٨٤٤م و للمرة الثالثة في عام ١٢٩٨هـ/١٨٨٠م بأسلوب واضح و لغة بسيطة و سلسة و هي من النماذج

البليغة للغة ذلك العصر و فيما يلي نموذج لهذه الترجمة من سورة الفاتحة "سب تعريف اللّه كو هى جو صاحب سارى جهان كا بهت مهربان نهايت رحم والا مالك انصاف كى دن كا تجهى كو هم بندكى كرين اور تجهى سى مدد جاهين".(٢٦)

٢ ـ ترجمة شاه عبد القادر "موضح قرآن": و هي من أشهر التراجم الاردية للقرآن عام ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م و سأتحدث عنها بالتفصيل بعد ذلك في الصفحات التالية.

٣ ـ ترجمة شاه رفيع الدين : و تمت هذه الترجمة في نهاية القرن الثامن عشر في عام ١٢١٥هـ/١٨٠٠م و شاه رفيع الدين هو الأخ الأكبر لشاه عبد القادر و يعتقد بعض المؤرخين أن ترجمته سابقة على ترجمة شاه عبد القادر، و يرجع هذا الاعتقاد الخاطئ إلى أن شاه رفيع الدين يكبر شاه عبد القادر في العمر. و قد جمع هذه الترجمة تلميذه سيد نجف علي و هي ترجمة حرفية بلغة سهلة قريبة من فهم العامة و هي مفيدة جداً لاولئك الناس الذين يلتمسون معانى الألفاظ من قراءة القرآن و يشار إليها بقدر كبير من الاحترام و التقديس و فيمايلى نموذج للترجمة "سب تعريف واسطى اللّه كى، بروردكار عالمون كا، بخشش كرنى والى، مهربان، خداوند دن جزا كا، تجهـ كو عبادت كرتى هين اور تجهـ هى سى مدد جاهتى هين". و هذه ترجمة الآيات الأولى من سورة الفاتحة(٢٧). يقول محمد اكرام: "تعد ترجمة شاه رفيع من أهم التراجم الحرفية للقرآن في اللغة الأردية حتى اليوم و توفى في عام ١٢٣٣هـ/١٨١٨م".(٢٨)

**التراجم الاردية للقرآن في القرن الثالث عشر الهجري التاسع عشر الميلادي:**

يعد القرن الثالث عشر الهجري، التاسع عشر الميلادي اهم حقبة في تاريخ اللغة الاردية في الهند بالنسبة لتراجم القرآن فهو يحمل اهمية خاصة حيث ترك العلماء فهرساً طويلاً بهذه التراجم و هي:-

١ - الترجمة المعروفة باسم "ترجمة قرآن شريف بزبان هندى" و هي أولى الترجمات في ذلك القرن في عام ١٢١٨هـ/١٨٠٣م و قد اكتملت هذه الترجمة في عهد الملك شاه عالم و تمت تحت اشراف الدكتور كل كراست (ت ١٨٤١م) في كلية فورت وليم بكلكتا و قام بها مجموعة من العلماء هم : امانت اللّه شيدا و مير بهادر علي و مولانا فضل اللّه و غوث علي حافظ و هذه الترجمة طبعت بدون النص العربي للقرآن في خمس مائة صفحة و توجد مخطوطة لها في مكتبة الجمعية الملكية الاسيوية في كلكتا و ثانية في مكتبة سالار جنك بحيدرآباد الدكن و ثالثة في مكتبة بومباى.

٢ - ترجمة عبد اللّه هوكلى سنة ١٢٤٥هـ/١٨٢٩م و نشرت في البنغال.

٣ - ترجمة عبد اللّه سيد سنة ١٢٤٥هـ/١٨٢٩م و طبعتها إدارة أدبيات اردو بحيدر آباد الدكن.

٤ - ترجمة سيد علي مجتهد بن دلدار سنة ١٢٥٢هـ/١٨٣٦م و قد توفى دلدار في ١٢٥٩هـ/١٨٤٣م و الترجمة باسم توضيح مجيد في تنقيح كلام اللّه الحميد" و نشرت في بومباى في أربعة مجلدات عن مطبعة حيدري ثم طبعت بعد ذلك في المطبعة الملكية في لكناؤ بامر من الامير امجد علي شاه حاكم اودهـ.

٥ ـ ترجمة مولانا كرامت على جونبوري المتوفى ١٢٩٠هـ/١٨٧٣م و تسمى "الكوكب الدرى" و ذلك في عام ١٢٥٣هـ/١٨٣٧م في حيدر آباد الدكن.

٦ ـ ترجمة محمد حسين نقوى حاكم امروهه المتوفى في ١٣٢٣هـ/١٩٠٥م و تمت في عام ١٢٩٣هـ/١٨٧٦م باسم "معاملات الأسرار في مكاشفات الأخبار".

٧ ـ ترجمة السير سيد أحمد خان عام ١٢٩٧هـ/١٨٧٩م.

٨ ـ ترجمة محمد عثمان سليم الدين تسليم في عام ١٣٠١هـ/١٨٨٣م في جيبور باسم "تشريح القرآن".

٩ ـ ترجمة الأمير صديق حسن خان المتوفى عام ١٣٠٧هـ/١٨٨٩م و المعروفة باسم "ترجمان القرآن بلطائف البيان" و تمت سنة ١٣٠٢هـ/١٨٨٤م و طبعت في مطبعة "مفيد.عام" بأجرا.(٣٩)

١٠ ـ ترجمة مولانا ثناء اللّه امرتسرى عام ١٣١٣هـ/١٨٩٥م.

١١ ـ ترجمة مولوى حميد اللّه ميرتهى المتوفى سنة ١٣٣١هـ/١٩١٢م و طبعت في عام ١٣١٥هـ/١٨٩٧م.

١٢ ـ ترجمة مولانا عبد المقتدر بدايونى و طبعت في مطبعة انورى بآحرا عام ١٣١٥هـ/١٨٩٧م.

١٣ ـ ترجمة القرآن لأديب اللغة الاردية المعروف نذير احمد عام ١٣١٦هـ/١٨٩٨م و ترجمته من حيث اللغة و الاسلوب فصيحة و سلسلة

فلغته هي لغة دهلى الفصيحة لذا تتسم ترجمته بجميع محاسن هذه اللغة فنالت ترجمته مكانة بارزة بين ترجمات عصره، و قد اعترض بعض العلماء على ترجمته في عدة مواضع و قد اشار مولانا اشرف علي تهانوى إلى بعض هذه الأخطاء في كتابه "اصلاح ترجمة دهلوية" و فيما يلي نموذج للآيات الأولى من سورة الفاتحة:- "هر طرح كى تعريف خدا هى كو سزاوار هى (جو) تمام جهان كا بروردكار (هى) نهايت رحم والا مهربان روز جزا كا حاكم (اى خدا) هم تيرى هى عبادت كرتى هين اور تجهـ هى سى مدد مانكتى هين".(٣٠)

## التراجم الأردية للقرآن في القرن الرابع عشر الهجرى العشرين الميلادى:

و في هذا القرن حدثت ثورة كبيرة في التراجم الأردية للقرآن من حيث الكم و الكيف، فتميز بكثرة عدد التراجم و اقبال عدد من المشاهير و الزعماء على ترجمة القرآن مثل : أبو الكلام آزاد و مولانا أبو الاعلى المودودى و مولانا عبد الماجد دريا بادى و تعد تراجمهم علامة بارزة في تاريخ التراجم الأردية للقرآن الكريم.

و فيما يلي سانكر اهم هذه التراجم مسلسلة تسلسلاً تاريخياً باختصار.

١ ـ ترجمة حيرت الدهلوى ١٣١٩هـ/١٩٠١م.

٢ ـ تفسير قادرى المعروف باسم "كشف القلوب" ١٣٢٠هـ/١٩٠٢م و طبع في مطبعة فياض دكن.

٣ ـ ترجمة "غاية البرهان في تأويل القرآن" لحكيم سيد محمد حسن عام ١٣٠٥هـ/١٨٨٧م.

٤ ـ ترجمة "موضحة الفرقان" مولانا وحيد الزمان ١٣٢٣هـ/١٩٠٥م.

٥ ـ ترجمة فرقان حميد لمولوى محمد انشاء اللّه ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م.

٦ ـ ترجمة قرآن مجيد لمولانا نظام الدين حسن نوتنوى ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م و طبع في لكناؤ في مطبعة نولكشور.

٧ ـ "ترجمة قرآن" لمولانا حكيم نورالدين و طبعت في مطبعة خير خواه اسلام بأجرا ١٣٢٨هـ/١٩١٠م.

٨ ـ ترجمة "كنز الايمان فى ترجمة البيان" لأحمد رضا خان بريلوى ١٣٣٠هـ/١٩١٢م.

٩ ـ ترجمة "بيان القرآن" لمولانا أشرف علي تهانوى ١٣٤٤هـ/١٩٢٥م.

١٠ ـ ترجمة "قرآن شريف" لشيخ الهند محمود حسن ١٣٤٤هـ/١٩٢٥م.

١١ ـ ترجمة "الطاف الرحمن بتفسير القرآن" لمحمد عبد البارى فرنكى محلى ١٣٤٤هـ /١٩٢٥م.

١٢ ـ ترجمة "كتاب الهدى" يعقوب حسن مدراسى ١٣٤٥هـ/١٩٢٦م.(٣١)

١٣ ـ ترجمة "ترجمان القرآن" لمولانا ابي الكلام آزاد ١٣٥٠هـ/١٩٣١م.

١٤ ـ ترجمة "عام فهم تفسير القرآن" خواجه حسن نظامى ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م.

١٥ ـ ترجمة "بيان السبحان" سيد عبد الدائم جلالى ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م.

١٦ ـ ترجمة "تفسير بيان القرآن" مولوى محمد علي ١٣٥٩هـ/١٩٤٠م.

١٧ ـ ترجمة "تسهيل القرآن" مولوى فيروز الدين مؤسس "فيروزسنز لاهور" ١٣٦٢هـ/١٩٤٣م.

١٨ ـ ترجمة "تفهيم القرآن" ابو الاعلى المودودى ١٣٧١هـ/١٩٥١م. و سانتناول هذه الترجمة بالتفصيل في الصفحات التالية.

١٩ ـ ترجمة "كشف الرحمن" مولوى احمد سعيد دهلوى ١٣٧٢هـ/١٩٥٢م.

٢٠ ـ ترجمة "تفسير ماجدى" مولانا عبد الماجد دريابادى ١٣٧٢هـ/١٩٥٢م.

٢١ ـ ترجمة "تفسير محمدى" محمد ابراهيم جونا جدهى ١٣٧٤هـ/١٩٥٤م.

٢٢ ـ ترجمة "القرآن المبين" امداد حسين كاظمى و طبعت في مطبعة انصاف بلاهور ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م.

٢٣ ـ ترجمة "تفسير مظهرى" قاضى محمد ثناء اللّه عثمان المجددى ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م.

٢٤ ـ ترجمة "ضياء القرآن" لكرم شاه الازهرى الذي تلقى تعليمه في الازهر و طبعه غلام رسول في لاهور عام ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

٢٥ ـ ترجمة "توضيح القرآن" ابو محمد مصلح حيدرآبادى و نشره على بهائى شرف في مطبعة المكتبة الابراهيمية بحيدرآباد ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.

٣٦ ـ ترجمة "فيوض القرآن" لحامد حسن بلجرامى مدير الجامعة الاسلامية في بهاولبور و طبعه في المكتبة الجديدة ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

٣٧ ـ ترجمة "مفهوم القرآن" لغلام احمد برويز و قامت بنشره إدارة طلوع اسلام بلاهور، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.

و رغم وجود هذا العدد الضخم من التراجم فمازال العلماء يترجمون القرآن و يوجد كثير من التراجم المخطوطة و التي لم تطبع بعد و تحتاج إلى دراسات مستقلة لانه من الصعب حصرها في هذا البحث.

**التراجم الاردية المنظومة للقرآن الكريم :**

من الطريف أن اللغة الاردية التي تميزت بكثرة تراجم القرآن بها نثراً اهتمت كذلك بالتراجم الشعرية المنظومة لمعانى القرآن ، فلم تكتف الأردية بالتفوق في ترجمات القرآن نثراً بل تفوقت في الترجمات المنظومة كذلك. و قد جاءت هذه التراجم على عكس ما يعتقده البعض من أنها ستاتى ركيكة لاهتمام الشاعر بالفكرة و معنى الآيات المترجمة أكثر من اهتمامه بقواعد نظم الشعر، فاهتم الشاعر بالالتزام بالبحر و الموسيقى الشعرية و القافية و الوزن و الرديف و جاءت هذه التراجم الأردية المنظومة مقيدة بالمعنى الدقيق لسور القرآن إلى جانب التزامها بالشكل الشعرى الذي نظمت فيه.

و قد ظهرت عدة تراجم منظومة للقرآن كاملة و غير كاملة أو تناولت جزء فقط من القرآن و بعض هذه التراجم مطبوعة و الاخرى

مخطوطة. و من الجدير بالذكر هنا ان جماعة العلماء لم يستحسنوا ترجمة القرآن شعراً خوفاً من الأخطاء التي يمكن ان يقع فيها الشاعر نتيجة محاولاته الحفاظ على الشكل الشعرى.

و يمكن لنا بعد استعراض هذه الترجمات الشعرية ان نخرج بنتيجة مؤداها مايلى:-

١ ـ لم يكن لكبار العلماء أى اهتمام خاص بالتراجم الأردية المنظومة.

٢ ـ اكثر هذه التراجم تراجم جزئية، كما أن التراجم الكاملة لم تكن لعلماء معروفين لأنهم ادركوا بفطرتهم أن احتمال الخطأ في التراجم المنظومة اكثر من مثيلتها في التراجم النثرية، كما ان بيان المعنى الأصلى للقرآن مع التقيد بالشكل الشعرى جد صعب، و إن الشعر لا يستطيع توصيل رسالة القرآن للعوام بشكل مفيد علاوة على أنه من الناحية الشرعية يعد غير مناسب لقدسية القرآن و بالتالى لترجمته و كلنا يعلم موقف القرآن من الشعر.

و ساستعرض فيمايلى اهم التراجم الأردية المنظومة كاملة و مطبوعة، و قد كتب ضمير نيازى بحثاً بعنوان: "كلام پاك كى اولين منظوم ترجمه اور تفسير" ذكر فيه أربع عشرة ترجمة منظومة كاملة هي: ـ

| | | |
|---|---|---|
| ١ـ تفسير مرتضوى | لغلام مرتضى جنون اله آبادى | ١١٩٤هـ |
| ٢ ـ تفسير اويسى | لشاه غلام محى الدين قريشى | ١٢٠٩هـ |

| | | |
|---|---|---|
| ٣ ـ زاد الآخرت | لعبد السلام بدايونى | ١٢٤٤هـ |
| ٤ ـ نظم البيان في مطلب القرآن | لشمس الدين شائق ايزدى | ١٣٤٢هـ |
| ٥ ـ نظم مقدس | آغا شاعر قزلباش | ١٩٠١م |
| ٦ ـ تفسير جغتائى | مرزا ابراهيم بيك جغتائى | ١٩٣٦م |
| ٧ ـ وحى منظوم | سيماب اكبر آبادى | ١٩٤٠م |
| ٨ ـ نظم المعانى | مطيع الرحمن خادم | ١٩٤٦م |
| ٩ ـ تفسير غضنفر | سيد غضنفرعلي سونى بتى | ١٩٤٧م |
| ١٠ ـ تفسير محمد | ابراهيم بانى بتى | ١٩٤٧م |
| ١١ ـ تفسير عرشى | آغاعبد الرحيم عرشى جواليارى | ١٩٤٩م |
| ١٢ ـ سحر البيان | مجيد الدين اثر | ١٩٠١م |
| ١٣ ـ مفهوم القرآن | كيف بهوپالى | ١٩٥٩م |
| ١٤ ـ آب روان | سيد شميم اختر | ١٩٦٠م(٣٢) |

**و فيما يلي نموذج لهذه التراجم الشعرية :**

١ ـ "زاد الآخرت" و هو الإسم التاريخى الذي يساوى١٢٤٤هـ بحساب الجمل و المترجم هو الشاعر مولوى عبد السلام بدايونى و طبعت في ١٢٤٤هـ/١٨٢٨م في مطبعة نولكشور و تقع في ١٧٦٢ صفحة و عدد أبياتها مائة الف بيت شعر و تقع في أربعة مجلدات و الترجمة جيدة بعيدة عن الحشو الزائد و جاءت بلا تكلف و سلاسة و هذا نموذج لترجمة سورة

الفاتحة: ـ

جمله خوبی خدا کو هین شایان

که هی بروردکار عالمیان

که بهت رحم و مهر والا هی

جس کی رحمت بیان سی بالا هی

که وهی بادشاه هی روز جزا

شاهی اس دن کی هی اسی کو سزا

تجهـ کو هی کرتی هین عبادت هم

اور تجهـ سی هی کرتی استعانت هم

کر هدایت همین وه سیدهی راه

که مراد اس سی هی کتاب اللّه

راه ان کی همین هدایت کر

تونی انعام کرلیا جن بر

ای سوا ان کی جوکه تهی مغضوب

تهی جو محروم سب وی اور مسلوب

اور نه کمراهون کی وه هو وی راه

ایسی راهون سی هم کو رکهـ لی نکاه

٢ ـ "نظم المعانى ترجمة كلام ربانى" و هى ترجمة منظومة، نظمها مطيع الرحمن خادم و هو شاعر من شعراء على كرهـ و قد وضع أمامه التراجم النثرية الشهيرة عند نظمه لهذه الترجمة، ثم كتب حاشية على الترجمة لأنه كان يرى أن الترجمة المنظومة لا تحقق الترابط الكافى لآيات القرآن. و تمت الترجمة في عام ١٣٦٦هـ/١٩٤٦م و ترجمة "نظم المعانى" أكثر فصاحة و وضوحاً عند مقارنتها بترجمة "زاد الآخرت" و ذلك من ناحية اللغة و الاسلوب و نظمت بلغة أردية حديثة و طبعت باهتمام المؤلف نفسه في مطبعة "مفيد عام" بآجرا. و فيما يلي نموذج لترجمة سورة الفاتحة: ـ

هين سبهى حمد و ثنا اللّه كو

عالمون كا بالنى والا هى جو

مهربان هى، بخشنى والا بڑا

مالك و صاحب جزائى روز كا

هم عبادت كرتى هين تيرى لئى

اور تجهى سى هين مدد هم جاهتى

دى هدايت هم كو سيدهى راه كى

راه ان كى جن كو نعمت تونى دى

هان نه ان كى جن بر هى غصه تيرا

اور نه كمراهون كا رسته دى خدا(٣٣)

و بعد استعراضنا لتاريخ التراجم الاردية للقرآن بشكل مختصر سوف اتناول في الصفحات التالية عددا من التراجم الأردية للقرآن و هي تمثل نماذج لأهم هذه التراجم التي تمت في القرون الثامن عشر و التاسع عشر و العشرين و قد وقع اختياري لهذه التراجم للأسباب التالية:ـ

١ ـ هذه التراجم أفضل و أشهر التراجم في عصرها من ناحية المنهج و اللغة و الأسلوب و كثرة عدد طبعاتها.

٢ ـ تمثل هذه التراجم ثلاثة مناهج مختلفة في الترجمة هي: "با محاوره ترجمه" أى الترجمة الادبية التي تهتم بالتعبيرات الأدبية الشائعة، و "لفظى ترجمه" أى الترجمة الحرفية، و "آزاد ترجمه" أى الترجمة الحرة و قد قسمت دراستى لهذه التراجم إلى جزئين تناولت في الجزء الأول المؤلف و سيرته و الجزء الثانى الترجمة بما لها و ما عليها من محاسن و عيوب و هي كما يلي: ـ

١ ـ ترجمة "موضح قرآن" لشاه عبد القادر الدهلوى و هي نموذج "بامحاوره ترجمه" في القرن الثامن عشر.

٢ ـ ترجمة "مواهب الرحمن" لمولانا سيد امير علي مليح آبادى و هى نموذج "لفظى ترجمه" في القرن التاسع عشر.

٣ ـ ترجمة "تفهيم القرآن" لأبي الاعلى المودودى و هي نموذج "آزاد ترجمه" في القرن العشرين.

## (١) ترجمة "موضح قرآن" لشاه عبد القادر الدهلوى:

### أولاً : المترجم: ـ

ولد شاه عبد القادر في عام ١١٦٧هـ/١٧٥٣م و هو الابن الثالث لشاه ولي اللّه الدهلوى الذي ترجم القرآن با لفارسية باسم "فتح الرحمن" عام ١١٥٠هـ/١٧٣٧م، و يصل نسبه إلى الخليفة الثانى عمر بن الخطاب رضى اللّه عنه و تلقى تعليمه الأولى على يد والده شاه ولى اللّه و لخيه شاه عبد العزيز الذي ترجم القرآن أيضاً باسم "فتح العزيز" و سرعان ما أظهر شاه عبد القادر مهارة فائقة في الفقه و التفسير، ثم تلمذ أحد عشر عاماً في التصوف على يد شاه عبد العدل الدهلوي النقشبندى و تاثر بخواجه مير درد في اللغة الاردية و الأدب و كان يتميز بالتواضع و التوكل و القناعة و التقوى و غلب عليه طابع التصوف. و من تلاميذه اسماعيل الشهيد و الشيخ عبد الحى هيبت اللّه و الشيخ فضل حق خير آبادى و شاه محمد اسحاق و شاه أحمد سعيد.

و لقد كان بين شاه عبد القادر و القرآن علاقة روحية حميمة فقد اعتكف على قراءته و تدبر آياته و البحث في حكمته لسنوات عديدة، يقولون انه ظل معتكفاً في مسجد اكبر آبادى أربعين عاماً متصلة يتلو فيها القرآن و يدرس علومه حتى انجز عمله الكبير "موضح قرآن"، و توفى شاه عبد القادر في عام ١٢٣٠هـ/١٨١٤م.(٣٤)

### ثانياً : الترجمة : ـ

يحتل شاه عبد القادر بترجمته "موضح قرآن" مكاناً بارزاً في تاريخ التراجم الأردية للقرآن الكريم القديمة و الحديثة على حد سواء حيث كانت

ترجمته بمثابة حجر الزاوية بالنسبة للتراجم الأردية و ذلك لاختياره اسلوباً
دأ في ترجمة القرآن تميز بالجراة و الجدة، حيث يرجع له الفضل في
ـة الـقرآن بالتعبيرات الأدبية الشائعة بين الناس لأول مرة فى اللغة
الاردية و قد اصطلح عليها العلماء بمصطلح "بامحاوره ترجمه"(٣٥)
حيث كان من سبقه يترجم القرآن ترجمة لفظية تفتقد إلى روح المعانى
في اغلبها و بهذا صارت ترجمة "موضح قرآن" من روائع الادب الاردى،
فعلى الرغم من مرور أكثر قرنين من الزمان على هذه الترجمة إلاّ انها
لازالت تعد من أفضل النماذج للنثر الأردى.

و قد فرغ شاه عبد القادر من هذه الترجمة سنة ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م و طبع سيد عبد اللّه بن سيد بهادر علي هذه الترجمة للمرة الاولى فى المطبعة الاحمدية في دهلى في ٢٧ جمادى الأولى ١٢٤٥هـ/١٨٢٩م. و طبعت الطبعة الثانية في كلكوتا فى عام ١٢٥٣هـ/١٨٣٧م. و تقع هذه الطبعة في مجلدين، يضم المجلد الاول من سورة الفاتحة حتى سورة الكهف و المجلد الثانى من سورة مريم حتى سورة الناس. و توجد نسخة خطية لهذه الترجمة في مكتبة رضا في رامبور، و الأخرى في ادارة الأدب الأردي بحيدرآباد الدكن و قد اطلع الباحث على النسخة الخطية الأولى في رامبور و عدد صفحاتها ١٠١٢ صفحة و طولها سبعة بوصات و نصف و عرضها خمسة بوصات و حروفها واضحة و ورقها أبيض في حالة جيدة. و قد طبعت ترجمة "موضح قرآن" طبعات متعددة في الهند و باكستان و تعد طبعة "تاج كمبنى" من الطبعات المميزة.

و قد كان لترجمة "موضح قرآن" تاثير كبير على من قام بترجمة القرآن بعد ذلك، فبعد مائة و عشرين عاماً تقريباً من ترجمة شاه عبد

القادر جاء مولانا محمود حسن شيخ الهند و وضع أمامه ترجمة شاه عبد القادر ثم قام بترجمة القرآن و لذلك تأثر إلى حد بعيد بترجمة شاه عبد القادر الذي اثنى عليه في عدة صفحات من مقدمته للترجمة يقول : "جاءت ترجمة شاه عبد القادر مختصرة و سهلة و بينها و بين الكلمات القرآنية توافق و انسجام لفظي و معنوي، فلم يكتف بالمعنى اللغوى فحسب، بل إنه اعتنى جيداً بالمغزى الأصلي للمعنى في كل آية من آيات القرآن، و كان يضيف في الترجمة كلمة لكي يزيل أي نوع من الإبهام أو الغموض و كثيراً ما كان يذكر أحد الكلمات في موضع و لا يأتي بها في آخر مع أن المعنى اللغوى واحد. لقد كان يتخير الكلمة بدقة و عناية لتناسب الموقف الذي سيقت لأجله ثم يستطرد شيخ الهند قائلاً : "و تبدو ترجمة شاه عبد القادر أفضل التراجم طراً و أكثرها فائدة و تستحق أن تلقب بالسهل الممتنع و قد وضع نصب عينيه عدة أمور و كان يراعى هذه الأمور و القواعد حسب الحاجة، لذا كان يجد الكلمات المتطابقة بسهولة و كأنه يضع أمامه جميع المعاجم الأردية و التعبيرات الأدبية فيتخير منها ما يراه مناسباً لأداء المعنى بلا تكلف و على هذا فإنه لا يخطو خطوة واحدة في الترجمة بعيداً عن دائرته المحددة و لهذا يعد شاه عبد القادر إماماً للترجمة الأدبية أو ترجمة المعنى".(٣٦)

## لغة "موضح قرآن" : -

سأعرض فيما يلى الجوانب الفنية و النقدية لترجمة "موضح قرآن" مع التركيز على الجانب اللغوى فيها لمعرفة أهم سماتها الأسلوبية. أن ترتيب الجملة في اللغة العربية يختلف كلياً عنه في اللغة الاردية، فلو أردنا أن نترجم اى جملة عربية للغة الأردية ترجمة حرفية فإنها تكون بلا

روح و مثال على ذلك ما نقول : "جاء أحمد" فإن الترجمة الحرفية لها تكون "آيا احمد" أما الترجمة المنطقية و ترجمة المعنى هي "احمد آيا" فنلاحظ أن الكلمة الأولى صارت الأخيرة و الكلمة الأخيرة اصبحت الكلمة الأولى، فبقدر طول الجملة ينبغى ان يُطبق العقل و المنطق في ترتيب الجملة الأردية و إلّا استغلقت على الفهم و تعقد معناها. و قد درس شاه عبد القادر طبيعة الجملة الأردية و العربية على السواء و أدرك ان الترجمة الحرفية - أو كما تسمى في الأردية "تحت اللفظى ترجمه" و هى أن يذكر المترجم كلمة واحدة تحت الكلمة المراد ترجمتها - صعبة الفهم و لهذا أرسى قواعد منهج جديد في الترجمة و هي ترجمة القرآن بالتعبيرات الأدبية الشائعة التي يفهمها العامة بسهولة و كان العلماء في عصره ينظرون بعين الشك و الريبة إلى هذا النوع من الترجمة خاصة في ترجمة القرآن الكريم إلّا أن شاه عبد القادر أدى هذه المهمة بهمة و جرأة كبيرة مهد بها الطريق لمن جاء بعده حيث أقبل علماء الهند على هذه الطريقة في الترجمة مطمئنين إليها نظراً لمكانة شاه عبد القادر الدينية لدى العلماء، فجاءت الترجمة فصيحة و سلسة و رصينة من الناحية اللغوية حتى انه أمر مثير للحيرة و الدهشة ظهور مثل هذه الترجمة الأدبية البسيطة قبل ما يربوا عن مائتى عام في حين كانت اللغة الأردية تحاول أن تثبت أقدامها بين اللغات الهندية آنذاك، فالكلمات التي اختارها شاه عبد القادر لترجمته لا يمكن أن نجد كلمات تؤدى المعنى و تقربه أفضل منها و هي بهذا يتفوق على بعض التراجم التي تمت في العصر الحديث. و يتضح من الآية التالية بساطة اسلوبه و أدائه المعنى بوضوح لا لبس فيه، يقول اللّه تعالى: "اللّه يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر و فرحوا

بـالـحـيـاة الدنيا و ما الـحياة الدنيا في الآخرة إلاّ متاع"(٣٧) و ترجمها شاه عبد القادر هكذا:ـ

"الـلّه كـشـاد كـرتـا هـى روزى جس كو جاهى اور تنك. اور وه ريجهى هـين دنـيـا كـى زنـدكى بر. اور دنيا كى زندكى كجهـ نهين آخرت كى حساب مـين مـكـر تهورا برتنا". ففى الآية السابقة ترجم شاه عبد القادر "فرحوا" بـ"ريـجـهـى" و هـي كـلـمـة في محلها و دليل قاطع على علمه و عبقريته، و التزم بترتيب كلمات القرآن و المعانى اللغوية إلى حد التطابق.

لـقـد حـرص شـاه عـبد القادر على الترتيب القرآنى و اجتهد للتقريب بـين الأصـل و الترجمة و لكن التزم بالترجمة الأدبية لذا كان من الضرورى أن يكون هناك تأخير و تقديم في بعض المواضع، و لكن ليس معنى هذا أن يـاتـى بـآخـر الترجمة في أولها و أولها في آخرها، و إنما الهدف من هذا هو تـرابـط الـمعنى حتى لا يحدث فصل بين الآيات فقد كان تدخل في مواضع قـليلة وقت الضرورة بكلمة أو اثنين و ذلك لتوضيح المعنى في الأردية على النحو التالي: ـ

١ ـ يـرد الـمـضـاف مـقدماً في اللغة العربية بينما يأتى المضاف إليه مـقـدماً في التعبيرات الأدبية الأردية. و هذا النوع من الأمثلة سنجدها في تـرجـمـة "مـوضـح قـرآن" فمثلاً إن الترجمة الأدبية لـ"على قلوبهم و على سمعهم و على ابصارهم" تأتى هكذا في الترجمة الأردية "ان كى دل بر اور ان كـى كان بر اور ان كى آنكهون بر" أما الترجمة الـحرفية هي: "اوبر دلون ان كـى كـى اور اوبر كانون ان كى كِى اور اوبر آنكهون ان كى كى" و الـجميع يـعـلـم أن مثل هذا الاختلاف ليس فيه أى حرج بل هو ضرورة و لا مفر منها

للذين يتصدون للترجمة الأدبية إلاّ أن دقة شاه عبد القادر و حيطته جديرة بالتقدير. و على هذا فهو لم يقدم المضاف إليه في كل موضع بل عندما يجد أن الترجمة تتسع لذلك و لم يكن يفضل مثل ذلك التغيير الطفيف و فضل الترتيب القرآنى للآيات مثلاً "الحمد للّه ربّ العالمين" هنا نجد أن موقع "ربّ العالمين" مضاف إليه و وقعت صفة كذلك ففي ترجمتها خرجت عن نطاق الاستيعاب اى لم تتسع لها الترجمة فجاءت الترجمة غير متعارضة مع الترجمة الأدبية و ظل ترتيب كلام اللّه كما هو، لذا أبقى على الترتيب الأصلى لترجمة "ربّ العالمين"، أما "مالك يوم الدين" فموقعها صفة أيضاً لكن تجتمع فيها إضافتان، فأبقى شاه عبد القادر على الترتيب الأصلى للإضافة الأولى لأنها ضرورة و لم يبق على الترتيب الأصلى في الثانية لأنها لا تقبل و لهذا عند ترجمته لـ"مالك" وضعها مقدمة طبقاً لورودها في الأصل، و في ترجمته لكلمة "يوم" نجده قد أخرها عن كلمة "دين" طبقاً للتعبير الأدبي الأردى من أجل التوضيح و التيسير. لكن يبقى مع هذا أن نقول أن هناك بعض المواضع التي يصعب فيها إيجاد نوع من مراعاة التوافق بين ترتيب القرآن و التعبيرات الأدبية الأردية. لذا فان شاه شاه عبد القادر قد اختار في مثل هذه المواضع ببعد نظره أسلوباً يجعله لا يفقد سيطرته على ترتيب آيات القرآن مع الالتزام في نفس الوقت بالتعبيرات الأدبية الأردية و إن جاء فرق بينهما فإنه يكون طفيفاً و هذا عند تعامله مع الفعل و الفاعل و المفعول و الصفة و الموصوف و الحال و التمييز وغيرها فإنها تأتى معظمها موافقة للترتيب القرآنى.

٢ ـ بالنسبة لحروف الجر مثل: ل ، ب، على ، إلى، من، فى، وغيرها فإنها تستعمل بكثرة. و لكنها تأتى في اللغة العربية في مقدمة الكلمة المراد جرها، تأتى علامة الجر ثم بعدها المجرور بينما ترد في التعبيرات الأدبية الأردية مؤخرة أى بعد المجرور، في حين أنه لا توجد أى ضرورة لتقديمهما في الأردية، فجميع المترجمين يعلمون ان الترجمة الاردية لـ"مما رزقناهم" مستحيل لأنه من الصعب ترجمة "من" مقدمة لكى تتوافق مع الترتيب القرآنى. و ينطبق هذا الأمر على "لاتجزى نفس عن نفس" فإن "عن" يمكن أن نأتى بها مقدمة طبقاً للترتيب القرآنى في الترجمة الحرفية لكنها من الضرورى أن تأتى مؤخرة في الترجمة الأدبية. و على سبيل المثال فان قول اللّه تعالى "ختم اللّه على قلوبهم" ترجمتها الحرفية "مهر كردى الله نى اوبر دلون ان كى كى" ربما يكون مناسباً أن نقول في الترجمة الأدبية "مهر كردى الله نى ان كى دلون بر" و تعتبر صحيحة لأنه في هذه الحالة ظل حرف الجر "على" في ترتيبه الأصلى و في الترجمة الثانية تزحزح قليلاً عن موضعه للضرورة و قاس شاه عبد القادر على ذلك باقى حروف الجر لأن هذه الحروف في حد ذاتها تابعة أجزاء الجملة وغير مستقلة عنها لذا فإن تقديمها أو تأخيرها ليست له أهمية كبيرة و من ناحية أخرى رأى شاه عبد القادر الترجمة الحرفية غير الصارمة ضرورية و مفيدة في بعض المواضع.

لقد تصرف شاه عبد القادر في ترتيب أجزاء الجملة المترجمة في مواضع عديدة لكنه كان تصرفاً سديداً و صحيحاً عند الضرورة و لدقته و حذره الشديدين فان ترجمته التي استعمل فيها التعبيرات الأدبية الشائعة تعتبر فريدة ، لقد كان شاه عبد القادر يأتى بالكلمات المناسبة

التي توضح المعنى بشكل مختصر، فمثلاً في بعض المواقع لا يترجم "ان" و عند ترجمة "يا ابت" لا يقول "اى ميرى جهوتى بيتى" لكنه يكتفى بقوله "اى بيتى". و قد اهتم شاه عبد القادر بالاختصار و السهولة في الترجمة و التطابق اللفظى و المعنوى لكلمات القرآن و لم يكتف فقط بالمعنى اللغوى بل راعى دائماً المغزى الأصلى للآيات و اعطى جل اهتمامه لهذه الترجمة الفريدة التي صارت المثل الاعلى للمترجمين من بعده كماً و كيفاً، فكانت سهلاً ممتنعاً.

و سأذكر هنا عدة امثلة تأكيداً لما سبق [١] عند ترجمته لقوله تعالى "بسم اللّه الرحمن الرحيم" طبقاً للتعبيرات الأدبية الشائعة في اللغة الأردية نجده يهتم بالوضوح و الاختصار الملائم بطريقة لم نجد مثيلاً لها في الأردية و لما كانت "الرحمن و الرحيم" صيغة مبالغة في العربية ترجمها صيغة مبالغة كما هي في الأردية في حين لم تتعرض التراجم السابقة عليه لصيغة المبالغة عند الترجمة.

[٢] لقد ترجم المترجمون قبل شاه عبد القادر "يوم الدين" بـ"روز جزا" لكن شاه عبد القادر قال: "إننى اترجم في لغة العوام و كلمة "جزا" غير شائعة أو مستعملة في حديث العوام(٣٨)" و لهذا اختار كلمة "انصاف" الشائعة بين الناس خلافاً للمترجمين الآخرين الذين ذكروا كلمة "جزا" أو "حساب".

[٣] عند ترجمة "اهدنا الصراط المستقيم" ترجمها جميع المترجمين بـ "هدايت" و تستعمل هذه الكلمة في الأردية و الفارسية بنفس المعنى و احياناً تترجم "رسته دكهانى" إلّا ان شاه عبد القادر

ترجمها بـ"هدايت" لكنه راعى المعنى المحدد و المناسب لـ"هدايت" في كل موضع لأن لها في العربية معنيان الأول "راسته دكهلا دينا بمعنى "الاراءة" و الثانى "مقصود تك بهنجا دينا" بمعنى "الإيصال" لهذا فإن الآخرين ترجموا "اهدنا" بـ "دكها هم كو"، بينما ترجمها شاه عبد القادر "جلا هم كو" التي تشير إلى معنى "إيصال" و كذلك في "هدى للمتقين" كان "هدى" تترجم بـ "رهنما" أو "راه دكهاتى" بينما ترجمها شاه عبد القادر بـ "راه بتلاتى هى" لأن الهداية فى قولنا "اهدنا" صفة للحق تعالى لذا أتوا بكلمة "جلانا" في حين أن الهداية في هذه الآية صفة للقرآن و لهذا ترجمها شاه عبد القادر بـ "راه بتانى" حتى لا تشير في الحالتين إلى معنى "الإيصال". كذلك في كلمة "متقين" فقد ترجمها جميع المترجمين "برهيزكارى" بينما فضل شاه عبد القادر برقة طبعه و بعد نظره ترجمتها بـ "در" بمعنى الخوف هو المعنى و الأصلى لكلمة "تقوى" و لهذا ترك الترجمة المعروفة و الظاهرة "راه دكهاتى هى برهيزكارون كو" و ترجمها ب"راه بتلاتى هى در والون كو" و بهذا دفع خطر إلتباس المعنيين.

[٤] و بالنسبة لترجمة "يؤمنون بالغيب" لو قال "ايمان لاتى هين ساتهـ غيب كى" أو "غيب بر" تكون سليمة و مطابقة للمعنى الظاهر، فكلمتا "غيب" و "إيمان" كلتاهما مشهورتان و لا تحتاجان إلى ترجمة إلّا أن شاه عبد القادر رأى أن معنى كلمة "ايمان" في هذه الآية محدد و كلمة "غيب" فيها اجمال فليس معروف بالتحديد اى شيء غالب؟ و لهذه الأسباب ترك شاه عبد القادر الترجمة الظاهرية الصحيحة و اختار ان يترجمها هكذا "يقين كرتى هين بن ديكهى" و يتضح من هذه الترجمة أن الغيب هو

الأشـيـاء التي لم يراها و التي تغيب عن ادراكه و علمه مثل: جهنم و الجنة و الـصـراط و عـذاب الـقـبـر و الـملائكة و الجن. إن كلمة "إيمان" ترد في الـقـرآن الـكريم كثيراً و في صيغ عديدة و مختلفة في الماضي و المضارع و الأمـر و اسم الفاعل و لهذا فإن المترجمين لها يترجمونها حسب الظاهر فـي أغـلـب الـمـواضـع بـ "إيمان" أو "اسلام" أما شاه عبد القادر فيضيف إليها "يقين ماننا" و يختار المعنى المناسب لكل سياق(٣٩).

إن شاه عبد القادر يعد علامة بارزة في تاريخ الترجمة الأردية للقرآن الـكـريـم و قـد اثنى عليه كل من كتب عنه و عن ترجمته التي تعد النموذج الـكـامـل الـذي احـتـذاه من جـاء بـعده من المترجمين. يقول سيد سليمان الـنـدوي : "إن عـظـمـة ترجمة شاه عبد القادر و جمالها يكمن في اقترابها من الـنـص الأصـلـى فـي محاولة فهم القرآن، و من يقرأها يستطيع بجهد بـسـيـط أن يـتـدبـر مـعـانى القرآن"(٤٠). و يقول السيد أحمد خان في كتابه "آثـار الـصـنـاديـد" عن تـرجـمـة شاه عبد القادر "إن ترجمته للقرآن تعتبر وثـيـقـة هامة للمعاجم الاردية"(٤١). و يقول محمد فاروق خان: "إن العلامة أنـور شـاه كـشـميرى كان ينصح تلاميذه بقراءة ترجمة شاه القادر و عندما كـان يـسـتـعـصـى عـلـيـهـم حـل بـعـض الـمـسـائـل كـانـوا يحلونها بهذه الـترجمة"(٤٢). و يقول المترجم القدير مولوى فتح محمد جالندهرى: "لقد أجـمـع الـعـلـمـاء على أن ترجمة شاه عبد القادر للقرآن من حيث اللغة في عصره افضل التعبيرات في كلمات سديدة و جمل قصيرة"(٤٣).

إن عـظـمـة تـرجـمـة شـاه عـبد القادر تكمن في إنها حوت تعبيرات و جـمـلاً تـوضـيحية لتقريب المعنى لذهن المتلقى و يتشابه أسلوب ترجمة شاه عبد القادر إلى حد التطابق مع ترجمة شاه مراد اللّه الأنصارى"(٤٤).

يقول محمد إكرام: "تعد ترجمة "موضح قرآن" من افضل التراجم التي استخدم فيها المترجم التعبيرات الأدبية الشائعة لأنه لم ينقل تراكيب الجمل العربية مرتبة كما هي في الأردية و أدى المعنى الصحيح بكلمات قليلة"(٤٥).

و نختم هذا الموضوع بقول مولانا عبد الماجد دريابادى(٤٦) في مقدمة ترجمته للقرآن عن اسرة شاه ولي اللّه و شاه عبد القادر و جهودهم في خدمة الدين و القرآن يقول : "لو لم يمهد شاه ولى اللّه و اسرته الطريق لترجمة القرآن في الهند لكانت هناك صعوبات كثيرة ستواجه المترجمين".

**[٢] ترجمة "مواهب الرحمن" لمولانا سيد امير علي مليح آبادى:**

**أولاً : المترجم: ـ**

ولد مولانا سيد أمير علي بن معظم علي في عام ١٢٧٤هـ/١٨٥٨م و هذا العام له اهمية خاصة في تاريخ الهند حيث أحكمت الحكومة الانجليزية قبضتها على كل أنحاء الهند و ظهر في هذا العهد عدد من أهم الشخصيات السياسية و الأدبية.

و من بين أساتذة مولانا سيد امير علي الجديرين بالذكر مولانا سيد نذير حسين الدهلوى و مولانا بشيرالدين قنوجى و مولانا حيدرعلي مجاهد. و يعد مولانا سيد أميرعلي من ثقاة علماء القرآن و الحديث و الفقه و التفسير و كانت لديه مهارة كبيرة في اللغة العربية و النحو و الصرف. و كان سيد اميرعلي سنياً و حنفياً غير متعصب، واسع النظر و رجع في قضاياه إلى جميع المذاهب الفقهية و إلى الصحابة و التابعين و يستشهد

بآراء المجتهدين و يسترشد بآراء المحدثين و المتصوفة على اختلاف مشاربهم و رجع إلى "كتاب العرائس" المشهور في التصوف و ترك مؤلفات كثيرة منها ترجمته لكتاب "هدايه" في الفقه الحنفى و كتاب "فتاوى عالمكيرى" و هما دليلان على تبحره في قضايا الفقه.

و قد عمل في بداية حياته مصححاً في مطبعة نول كشور في لكناؤ و سرعان ما توطدت العلاقات بينه و بين نول كشور بنفسه على طباعتها و كانت الطبعة الأولى قد طبعت ما بين عامى ١٣١٤هـ/١٨٩٦م و ١٣٢١هـ/١٩٠٢م و تعد من أوثق التراجم الأردية و مصدراً هاماً و نموذجياً للمترجمين الذين جاءوا بعده.

و بعد أن ترك العمل في مطبعة منشى نول كشور عمل مدرساً في المدرسة العالية بكلكتا التي كانت مقراً للحكومة الانجليزية آنذاك و من اكبر المدن الهندية، ثم رحل إلى جده و عمل في التدريس بها و بعد هذه التجربة الطويلة في التدريس عاد إلى ندوة العلماء بلكناؤ في ١٣٣٤هـ/١٩١٥م و اسندت إليه مهمة الاشراف على العملية التعليمية بها و توفى في عام ١٣٣٧هـ/١٩١٩م و كان في ذلك الوقت مديراً لندوة العلماء(٤٧).

## ثانياً: الترجمة: ـ

ترجمة "مواهب الرحمن" هى الترجمة الشهيرة لمولانا أمير علي مليح آبادى و هو تفسير ضخم يصل عدد صفحاته إلى تسعة آلاف صفحة تقريباً. و طبع لأول مرة في مطبعة نولكشور في ثلاثين مجلداً باشارة من منشى نولكشور الذي كان يفتخر بانه أدى خدمة جليلة للعالم الاسلامى.

و الطبعة التي اطلعت عليها تقع في عشرة مجلدات من القطع الكبير طولها تسع بوصات و نصف و عرضها سبع بوصات و نصف و الناشر المكتبة الرشيدية بلاهور و مجلدة بجلد فاخر و ورق مصقول و بتاريخ محرم١٣٩٧هـ/يناير ١٩٧٧م و في الصفحة الأولى من المجلد الأول كتب الناشر عبارة كبيرة يمدح فيها الترجمة يقول: "إن عشرات الصفحات لا تكفى لبيان خصائص هذه الترجمة و مزاياها العديدة"(٤٨).

و في هذه الطبعة موضوع البحث كتب مولانا أمير علي مليح آبادى مقدمة طويلة تقع في مائة و أربع صفحات، تحتوى كل صفحة على سبعة و عشرين سطراً، تناول فيها بالتفصيل كبار المفسرين العرب و بحث فيها مسائل مختلفة رجع فيها إلى عدد كبير من الأحاديث النبوية و حكم المتصوفة الذي ذكر منهم: ذو النون المصرى و معروف الكرخى و أبو يزيد البسطامى و تحتوي هذه الطبعة موضوع الدراسة على عشرة مجلدات مقسمة كما يلى: -

١ - الجزء الأول : يضم ترجمة القرآن من سورة الفاتحة حتى قوله تعالى "تلك الرسل" بالجزء الثالث.

٢ - الجزء الثانى : يضم ترجمة القرآن من الجزء الرابع "لن تنالوا" حتى الجزء السابع.

٣ - الجزء الثالث : يضم ترجمة القرآن من " و لو أننا" في الجزء الثامن حتى "يعتذرون" في الجزء الحادى عشر.

٤ - الجزء الرابع: يضم ترجمة القرآن من "و ما من دآبة" بالجزء الثانى عشر حتى "ربما" في الجزء الرابع عشر.

٥ ـ الجزء الخامس : يضم ترجمة القرآن من "سبحان الذي" بالجزء الخامس عشر حتى "اقترب للناس" بالجزء السابع عشر.

٦ ـ الجزء السادس : يضم ترجمة القرآن من "قد أفلح المؤمنون" بالجزء الثامن عشر حتى "اتل ما أوحى" بالجزء الحادى و العشرين.

٧ ـ الجزء السابع : يضم ترجمة القرآن من "و من يقنت" بالجزء الثانى و العشرين حتى "فمن أظلم" بالجزء الرابع و العشرين.

٨ ـ الجزء الثامن: يضم ترجمة القرآن من "إليه يرد" بالجزء الخامس و العشرين حتى "قال فما خطبكم" بالجزء السابع و العشرين.

٩ ـ الجزء التاسع : يضم ترجمة القرآن من "قد سمع اللّه" بالجزء الثامن عشر حتى "تبارك الذى" في الجزء التاسع و العشرين.

١٠ ـ الجزء العاشر: يضم ترجمة القرآن "للجزء الثلاثين "جزء عم".

و لغة الترجمة نجدها عادية لا تحمل فصاحة خاصة و لا سلاسة و فيما يلى نموذج لها، يقول تعالى : "قل اللّهم ملك الملك تؤتى الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء و تعز من تشاء و تذل من تشاء بيدك الخير و إنك على كل شىء قدير. تولج الليل في النهار و تولج النهار في الليل و تخرج الحى من الميت و تخرج الميت من الحى و ترزق من تشاء بغير حساب"(٤٩). فقد ترجمها مولانا سيد أمير علي كما يلي :ـ

تو كهه، اى ميرى الله مالك سلطنت كى تو سلطنت ديوى جس كو جاهى اور سلطنت جهين ليوى جس سى جاهى اور عزت ديوى جس كو جاهى اور ذلت ديوى جس كو جاهى، تيرى‌هاتهـ هى سب بهلائى، بى شك تو

هـر جـيـز بر قادر هـى. تو لـى آوى رات كو دن مين، اور تو لـى آوى دن كو رات مـين اور تـو نـكـالـى مـرده جـيتى سى. اور تو رزق ديوى جس كو جاهى بى شمار"(٥٠).

اما من حـيـث الأسـلـوب الـلـغـوى للترجمة فهو قديم كما أن بعض الـكلمات و الأفعال و التراكيب و الظروف لم تعد تستعمل اليوم. و فيما يلى عـدة آيات كنموذج يقول تعالى: "إذ قالت امرأت عمران رب إنى نذرت لك ما فـي بـطـنـى محرراً فتقبل منى إنك أنت السميع العليم. فلما وضعتها قالت رب إنـى وضـعـتـهـا أنـثى و اللّه أعلم بما وضعت و ليس الذكر كالانثى، إنى سـمـيـتـهـا مـريـم و إنـى أعـيـذهـا بك و ذريتها من الشيطان الرجيم".(٥١) و الترجمة هي:

"جـب بـولـى جورو عمران كى اى رب مين نى تيرى نذر كيا جو كجهـ مـيـرى بيت مين آزاد سو تو مجهى سى قبول كر تو هى اصل سننى والا هى. بـهـر جـب اس كـو جنى بولى كه اى رب مين يه لركى جنى اور الله كو بهتر مـعـلـوم هى جو كجهـ جنى اور بيتا نه هو جيسى وه بيتى، اور مين نى اس كـا نـام ركـهـى مـريم اور مين تيرى بناه مين ديتى هون اس كو اور اس كى اولاد كو شيطان مردود سى".

يقول مولانا عبد الماجد دريا بادى : "إن ترجمة مولانا أمير علي مليح آبـادى الـتـي تقع في ثلاثين مجلداً من القطع الكبير جامع و مفصل و رجع فيه إلى التفاسير العربية المعروفة إلّا أن لغته قديمة"(٥٢).

### [٣] ترجمة "تفهيم القرآن" لمولانا أبو الاعلى المودودى:

#### أولاً: المترجم: ـ

ولد أبو الاعلى المودودى في ٢/رجب ١٣٢١هـ/٢٥ سبتمبر١٩٠٣م بمدينة أورنغ آباد في حيدر آباد الدكن و تنتمى عائلته إلى مدينة دهلى و قد أمضى طفولته و تلقى تعليمه الأولى في أورنغ آباد.

و في السابعة عشرة من عمره بدأ حياته الصحفية، فعمل محرراً في صحف دلهى :"تاج جبل بور" و "مسلم" و "الجمعية" و ذلك في عام ١٣٣٩هـ/١٩٢٠م و في عام ١٣٤٢هـ/١٩٢٣م بدأ في نشر "ترجمان القرآن" لأبى الكلام آزاد في حيدر آباد. و في عام ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م انتقل إلى البنجاب بدعوة من العلامة محمد إقبال.

و يعد أبو الاعلى المودودى من كبار علماء الاسلام في القرن العشرين فهو مفكر و عالم و أديب و خطيب و مناظر و صحفى في آن واحد، لقد أنجبت شبه القارة الهندية في ذلك الوقت اثنين من كبار علماء المسلمين من حيث الشخصية المتكاملة و العمق الفكرى و المقدرة القيادية و يوجد بينهما تشابه كبير فكل منهما ظل مديراً لتحرير عدة صحف و له العديد من المؤلفات و كان كلاهما ثقة في العلوم الدينية و معروف بالكتابة و الخطابة و حصل كلاهما على شهادة في القرآن و الحديث و الفقه و كتب كلاهما ترجمة و تفسيراً للقرآن. هذان العملاقان هما أبو الكلام آزاد و أبو الأعلى المودودى، و رغم هذا التشابه بين شخصيتيهما إلّا أن لكل واحد منهما طابعه المميز و أسلوبه المختلف.

و أمضى المودودى جزءاً كبيراً من حياته في الكتابة و التأليف و كتب تفسيراً و ترجمة للقرآن هي "تفهيم القرآن" الذي أكمله في اثنين و ثلاثين عاماً. و كتب المودودى في موضوعات عديدة مثل: ـ

١ ـ تعاليم الإسلام : رسالة دينيات و خطبات و مسئلة جبر و قدر و اسلام كا نظام حيات وغيرها.

٢ ـ القانون الاسلامى : اسلامى قانون و اسلامى دستور كى بنيادين و اسلام كا نظريه سياسى و الجهاد في الاسلام.

٣ ـ الحياة الاجتماعية في الاسلام : جهاد في سبيل الله و مسلمانون كا ماضى حال و مستقبل و تجديد و احيائى دين وغيرها.

٤ ـ السياسة : مسلمان اور موجوده سياسى كشمكش و اسلامى حكومت كس طرح قائم هوتى هى و مسئلة قوميت.

٥ ـ المجتمع الاسلامى : برده (الحجاب) و حقوق الزوجين و اسلام اور ضبط ولادت (الاسلام و تحديد النسل (٥٣) وغيرها.

و توفى المودودى في ٢٨ شوال ١٣٩٩هـ/٢٢ سبتمبر ١٩٧٩م. يقول أسعد جيلانى: "لقد كانت لدى المودودى معرفة كاملة بالقرآن و الحديث و هو ماهر في الكتابات الدينية و له قدرة هائلة على الاستنباط و التطبيق".

و يقول عنه مولانا عبد الماجد دريا آبادى: "هو مفكر الأمة بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة". و يقول سيد سليمان ندوى: "و في الحقيقة هو عالم دين من الطراز الأول و المتحدث عن الاسلام في هذا العصر. إنه

مفكر في مكانة ابن تيمية له أسلوب بيان رصين و طريقة استدلال منطقية أثرت على طبقات الناس المختلفة".(٥٤)

و نختم موضوعنا عن أبي الاعلى المودودى بقول إمام الهند مولانا ابو الكلام آزاد، يقول : "إن الأمة الاسلامية لا يمكن أن تنسى قط الخدمات الجليلة لأبي الأعلى المودودى، ان كل فصل أو باب من اعماله البارزة في تاريخ التجديد في الإسلام يعد ثروة و فخراً لنا"(٥٥).

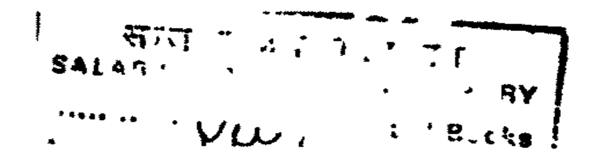
## ثانياً : الترجمة :-

تعد ترجمة "تفهيم القرآن" للمودودى من أحدث تراجم القرآن في الأردية و نقلة هائلة في التطور التاريخى لتاريخ هذه التراجم من حيث اللغة و المنهج و الأسلوب. و تتميز ترجمته للقرآن بالخصائص التالية:-

١ - تعد أحدث التراجم الأردية للقرآن من ناحية اللغة و الأسلوب.

٢ - أعد المودودى هذه الترجمة للمسلم متوسط التعليم و الثقافة لأن هذه الطبقة هي الشريحة الأكبر في المجتمع الاسلامي.

٣ - يقدم المودودى اى مسئلة صعبة أو معقدة بطريقة سهلة و اسلوب لغوى بسيط يتناسب مع عوام المسلمين، فهو لم يحاول أن يظهر علمه و تفوقه لأن هدفه هو توصيل رسالة الاسلام بطريقة ميسرة للجميع. يقول في مقدمة "تفهيم القرآن": "لقد وضعت في اعتبارى إننى لا أقدم هذه الترجمة للعلماء و الباحثين أو لحاجة هؤلاء الناس الذين يريدون أن يعمقوا دراساتهم حول القرآن بعد أن انتهوا من تحصيل العلوم الدينية و اللغة العربية بل أريد تقديمها إلى الطبقة المتوسطة المتعلمة ممن لا



يعرفون اللغة العربية بشكل جيد أو الذين من الصعب عليهم الاستفادة من كنوز علوم القرآن و لهذا فإنني لم أتناول القضايا التفسيرية التي تخدم قضية ما و لها أهمية كبيرة في علم التفسير بل ما يحقق الغرض لهذه الطبقة من الناس"(٥٦).

و رغم وضوح رؤية الموردى و عرضه لمنهجه في الترجمة إلاّ أن بعض العلماء نقدوه نقداً شديداً و كان على راسهم مولانا عبد الماجد درياآبادى يقول : "إن تفهيم القرآن لأبى الاعلى المودودى لا يمكن أن نطلق عليه تفسيراً، لقد ظل يصدر على حلقات صدر منه حتى الآن ثمانية أجزاء، و فيه بعض المحاسن"(٥٧).

و الحقيقة أن كثير من سهام النقد التي وجهت للمودودى ترجع في معظمها إلى أن كثيراً ممن نقدوه لم يستوعبوا كتاباته جيداً و لم يقرأوا المقدمة التي كتبها المودودى بتعمن فهي كافية للإجابة على الأسئلة التي طرحوها.

تقول صالحة عبد الحكيم: "عندما كتب مولانا عبد الماجد هذا النقد لم يكن قرأ مقدمة المودودى على الترجمة فقد كتب عبد الماجد نقده في دريآباد في ذى الحجة ١٣٦٣هـ/ديسمبر١٩٤٤م بينما كتب المودودى مقدمته للترجمة في السجن المركزى في الملتان في ١٧ ذى القعدة ١٣٦٨هـ/١١ سبتمبر ١٩٤٩م"(٥٨).

و بعد قراءة المقدمة يتضح لنا رأى المودودى الخاص بأصول و منهج ترجمة القرآن فقد اختار الترجمة الحرة "آزاد ترجمه" التي تتفق مع ميوله و الهدف الذي ترجم من أجله و هو خدمة الطبقة الوسطى المتعلمة.

يقول محمد سالم قدوائى: "يأتى تفهيم القرآن للمودودى محاولة جادة لفهم القرآن و تفسيره و قد تمرد فيه على أسلوب التراجم الاخرى و انتهج طريقة الترجمة الحرة اى غير الملتزمة بالحرفية اللفظية و اجتهد فيّ ترجمته إلى نقل معانى العبارات القرآنية إلى اللغة الأردية و أسلوبه و لغته قريبة لعامة الناس و ذلك بلغة سلسة"(٥٩).

و في هذا الصدد كتب المودودى فيما يتعلق بترجمته: "إننى بدلاً من أن اكسو كلمات القرآن برداء الأردية، حاولت أن أنقل ما ورد في خاطرى و استقر في ذهنى و ترك أثراً على قلبى إلى لغتى بطريقة واضحة قدر الامكان لأنه من الصعوبة بمكان ترجمة أسلوب البيان و لهذا وجدت أنه لا مفر من اختيار الترجمة الحرة التي تتيح الخروج عن التقيد الحرفى و تجعل هناك جرأة في اداء المعانى و لكن لأنه كلام اللّه فإننى أخشى من الخطأ و ترتعد فرائصى من استخدام هذه الحرية"(٦٠).

بدأ المودودى الترجمة في "تفهيم القرآن" في محرم ١٣٦١هـ/فبراير١٩٤٢م و وصل عام ١٩٤٧م إلى سورة يوسف أى أنه قام بترجمة ثلاثة عشر جزءاً ثم انقطع بعدها عن الترجمة لعدة أسباب. و عندما سُجن المودودى في اكتوبر عام ١٩٤٨م استفاد من هذه الخلوة و داوم على الترجمة و في نهاية الأمر و بعد ثلاثين عاماً أى في ٢٤ ربيع الثانى ١٣٩٢هـ/٧ يونيو ١٩٧٢م اكتملت الترجمة و أرسلها للطبع. و يقع "تفهيم القرآن" في ستة مجلدات، يذكر أولاً النص العربي ثم يذكر الترجمة الأردية تحتها ثم يكتب تفسيره في الحاشية و قسم المودودى هذه المجلدات كمايلى: ـ

١ ـ المجلد الأول : ـ و يبدأ من سورة "الفاتحة" حتى سورة "الانعام" و قد سبقها بتمهيد ثم مقدمة ثم تأتى الترجمة و بعدها التفسير و بحث في بداية كل سورة عن سبب تسميتها و أسباب النزول و زمن النزول و في النهاية فهرس للموضوعات، و الطبعة التي أمامي هي الطبعة الثالثة عشرة في يناير ١٩٧٦م و قام محمد سعيد اللّه صديق بن شيخ محمد قمرالدين بالإشراف على الطباعة في مكتبة تعمير انسانيت بلاهور.

٢ ـ المجلد الثانى : ـ و يبدأ من سورة الاعراف حتى آخر سورة "بنى اسرائيل" و طبعه سيد حسين فاروق المودودى و ثم نشره في "إدارة ترجمان القرآن" باجهره بلاهور في مايو ١٩٧٥م.

٣ ـ المجلد الثالث : ـ من أول سورة الكهف حتى آخر سورة الروم و قام بطبعه محمد سعيد اللّه صديق في مطبعة اردو دائجست بلاهور و نشرته مكتبة "تعمير انسانيت" في ١٣٩٤هـ/سبتمبر١٩٧٤م.

٤ ـ المجلد الرابع : ـ و يبدأ من سورة لقمان حتى سورة الأحقاف و قام على طبعه الدكتور اعجاز حسين قريشى و نشر فى لاهور في مكتبة تعمير انسانيت و هو الطبعة الثامنة عشرة في مارس ١٩٧٦م.

٥ ـ المجلد الخامس :ـ و يبدأ من سورة "محمد" حتى سورة "الطلاق" و قام بطبعه سيد حسين فاروق المودودى في مطبعة سرور امين بلاهور و نشرته ادارة "ترجمان القرآن" في رجب ١٣٩٦هـ/يوليو ١٩٧٦م.

٦ ـ الجزء السادس : ـ و يبدأ من سورة التحريم حتى سورة النساء و قام بطبعه سيد حسين فاروق المودودى في مطبعة "اللّه والا" بلاهور و نشرته ادارة ترجمان القرآن بلاهور في رجب ١٣٩٥هـ/اغسطس ١٩٧٥م.

و فيما يلى نموذج من ترجمة "تفهيم القرآن" لسورة الفاتحة:۔

"الله هى كى ليى هى جو تمام كائنات كا رب هى، نهايت مهربان اور رحم فرمانى والا هى، روز جزا كا مالك هى، هم تيرى هى عبادت كرتى هين، اور تجهى سى مدد مانكتى هين همين سيدها راسته دكهائى ان لوكون كا راسته جن بر تونى انعام فرمايا جو معتوب نهين هوئى جو بهتكى هوئى نهين هين"(٦١).

و النموذج التالى لترجمة الآيات الأولى(٦٢) من سورة يس:۔

"يس ۔ قسم هى قرآن حكيم كى كه تم يقيناً رسولون مين سى هو، سيدهى راستى بر هو (اور يه قرآن) غالب اور رحيم هستى كا نازل كرده هى تاكه تم خبردار كرو ايك ايسى قوم كو جس كى باب دادا خبردار نه كيى كئى تهى اور اس وجه سى وه غفلت مين برى هوئى هين"(٦٣).

**منهج المودودى في ترجمة القرآن:**

انتهج المودودى لنفسه منهجاً جديداً يتناسب مع طبيعة العصر و ضروريات الحياة الحديثة و اختار أن يترجم القرآن ترجمة حرة "آزاد ترجمه" لأن الترجمة الحرفية في رايه لم تعد تناسب ذوق العصر علاوة على انها أدت الدور المنوطة به كما أن في الأردية الآن كثيراً من التراجم الحرفية مثل تراجم: شاه رفيع الدين و شيخ الهند محمود الحسن و خواجه حسن نظامى وغيرها.

يقول في مقدمة ترجمة القرآن: "إن الجهد الذي بذلته هنا في ترجمة القرآن الهدف منه هو استكمال مسيرة الترجمة و كنت منذ فترة

قد شعرت أن الحاجة ماسة و ملحة لتوضيح الهدف الحقيقى للقرآن و أن تصل روحه و تنتشر بين المتعلمين عندنا و تضاعف هذا الإحساس يوماً بعد يوم، و بالرغم من الجهود العظيمة و الجديرة بالاحترام للمترجمين الأوائل فلازال هناك رغبة في المزيد من التراجم و شعرت أننى استطيع أن أقوم بهذا العمل و في النهاية أجبرتنى هذه المشاعر على انجاز هذا العمل الذي تجدون ثماره بين أيديكم، و لو تأكد لي أن هديتى المتواضعة ستساعد على فهم القرآن لكان هذا من دواعى سرورى و سعادتى، إن الهدف الذي أضعه نصب عينى في هذا العمل هو أن يصل للناس مفهوم القرآن بمجرد أن يقرأونه و لهذا فإننى تركت أسلوب "الترجمة الحرفية و اخترت طريقة الترجمة الحرة "آزاد ترجمانى" لأن الترجمة الحرفية قام بها علماء أفاضل قبلى و لا تبقى أى ضرورة لمزيد من الجهد و السعى في هذا الباب، حيث قام بها شاه عبد القادر و شاه رفيع الدين و مولانا محمود حسن و مولانا أشرف علي تهانوى و مولوى فتح محمد جالندهرى و قد أدت هذه التراجم الأهداف التي أنجزت من أجلها لذا لا فائدة من التراجم الحرفية بعد ذلك و هناك بعض الأمور التي لم تنجزها الترجمة الحرفية و لن تستطيع أن تنجزها و لهذا فإننى أحاول أن أنجزها عن طريق ترجمتى"(٦٤).

## نتائج البحث:

١ ـ تعد اللغة الأردية أحدث لغات العالم عمراً لكنها تفوق جميعاً من حيث عدد تراجم القرآن الكريم الذي يصل إلى اكثر من تسعين ترجمة كاملة غير عشرات التراجم الجزئية و غير الكاملة و المخطوطة التى لم

تطبع و بهذا تكون تراجم القرآن من حيث الكم و الكيف في اللغة الاردية لا تتوافر في لغة أخرى.

٢ ـ ظهرت تراجم شعرية للقرآن باللغة الأردية التي تفوقت على اللغات الأخرى كذلك في التراجم المنظومة و قد جاءت هذه التراجم مقيدة بالمعانى الدقيقة للقرآن إلى جانب التزامها بالشكل الشعرى الذي نظمت فيه، و لكنها أقل من التراجم النثرية.

٣ ـ بدأت جهود العلماء الهنود في ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الاردية منذ أواخر القرن الأول الهجرى، السابع عشر الميلادى و مازالت هذه الجهود مستمرة حتى اليوم فلا يمر عام إلاّ و طبعت فيه ترجمة أو أكثر للقرآن.

٤ ـ لم يكتف المترجمون للقرآن في اللغة الأردية بمنهج واحد للترجمة فتعددت المناهج مثل: الترجمة الحرفية و ترجمة المعنى و الترجمة الحرة.

٥ ـ يعد القرآن الثالث عشر الهجرى، التاسع عشر الميلادى أهم حقبة في تاريخ التراجم الأردية للقرآن الكريم حيث ترك العلماء فهرساً طويلاً لهذه التراجم من حيث الكم، بينما حدثت ثورة كبيرة في التراجم الأردية للقرآن في القرن الرابع عشر الهجرى، العشرين الميلادى من حيث الكم و الكيف.

٦ ـ استعمل المترجمون أكثر من كلمة للتعبير عن الترجمة مثل: "ترجمة ـ تفسير ـ بيان ـ ترجمان ـ تفهيم ـ مطالب ـ روح ـ تشريح ـ موضح

ـ معارف وغيرها" و كلها تؤدى معنى الترجمة في حين أن البعض الآخر فضل ان يذكر للترجمة اسماً مسجعاً على منهج الكتب و المؤلفات العربية القديمة مثل : توضيح مجيد في تنقيح كلام اللّه الحميد" و "معاملات الاسرار في مكاشفات الاخبار" و "ترجمان القرآن بلطائف البيان".

٧ ـ كانت التراجم جميعها يقوم بها مترجم واحد عدا ترجمة امانت اللّه الذي شاركه فيه آخرون هم: مير بهادر على و كاظم على وغوث على حافظ.

٨ ـ قدم جميع المترجمين لتراجمهم بتمهيد أو مقدمة وافية ذكروا فيها منهجهم الذي اختاروه و أسلوب الترجمة و الاصطلاحات الخاصة بهم عدا السيرسيد احمد خان الذي بدأ تفسيره بدون أى تمهيد او مقدمة.

٩ ـ استعمل المترجمون كلمتى "ترجمة" و "تفسير" بمعنى واحد على عكس استعمال كلمة "تفسير" في العربية التي تعنى شرح معانى القرآن و لا تعنى ترجمة له.

## ـــ المصادر و المراجع ـــ


أولاً المصادر الاردية: ـ

(أ) التراجم: ـ

١ ـ تهانوى (أشرف علي) : بيان القرآن. ناشر إداره تفسبير قرآن. دهلى. ١٣٥٣هـ

٢ ـ جالندهرى(فتحم محمد): ترجمة فتح الحميد. تاج آفس. محمد على رود. بمبى

٣ ـ الحسن (محمود) : موضح فرقان. مدينه بك دبو. اردو بازار. جامع مسجد دهلى. ١٩٧٨م

٤ ـ دريابادى(عبد الماجد) : تفسير قرآن. (تفسير ماجدى) صدق جديد بك ايجنسى. لكهنو. ١٩٥٢م

٥ ـ عبد القادر(شاه) : موضح قرآن. تاج كمبنى لميتد. كراجى

٦ ـ مليح آبادى(سيد امير): مواهب الرحمن. مكتبة رشيدية لميتد. بار اول. لاهور. ١٩٧٧م

٧ ـ المودودىّ(ابوالاعلى): تفهيم القرآن. مكتبة تعمير انسانيت. لاهور. تيرهوان ايديشن. ١٩٧٦م

٨ ـ المودودى(ابوالاعلى): ترجمة قرآن مجيد. اشاعت اسلام ترست. بار بنجم. دهلى. ١٩٨٣م

(ب) الدراسات: ـ

١ ـ الحق (مشير): ترجمه قرآن. مكتبة جامعة لميتد. اردو بازار. بهلى بار. دهلى. ١٩٨٨م

٢ ـ عبد الحكيم (صالحة): قرآن حكيم كى اردو تراجم. شرف الدين الكتبى و اولاده. بومبى. ١٩٨٤م

٣ ـ خان (محمد فاروق): شاه عبد القادر كى قرآن فهمى. مركز مكتبة اسلامى. اول ايديشن. دهلى. ١٩٧٩م

(٤) ديوبندى: جائزه تراجم قرآنى. مطبوعات مجلس معارف القرآن. ديوبند. ١٩٨٣م

٥ ـ رئيس (قمر) : ترجمه كا فن اور روايت. تاج بيلشنك هاؤس. بار اول. دهلى. ١٩٧٦م

٦ ـ فاروقى (عماد الحسن آزاد): هندوستان مين اسلامى علوم و ادبيات. مكتبة جامعة لميتد. اردو بازار. بهلى بار دهلى. ١٩٨٦م

٧ ـ قاسمی ثناء اللّه): فضلائی دارالعلوم اور ان کی قرآنی خدمات. نیشنل بریس. دیوبند. ١٩٨٠

٨ ـ قدوائی (محمد سالم): علوم اسلامیه اور هندوستانی علماء. اداره علوم اسلامية علی کره. مسلم یونیورستی. طبع اول. علی کره. ١٩٩١م

## ثانياً: المراجع: ـ

### (أ) المراجع الاردية: ـ

١ ـ آزاد (ابوالکلام) : تذکره. ساهتیه اکادیمی. نئ دهلی. ١٩٧٦م

٢ ـ اکرام (محمد): رود کوثر. متیا محل. دهلی. ١٩٨٠م

٣ ـ حسن (محمد): هندوستانی محاوری. ایجوکیشنل ببلشنك هاؤس. دهلی. ١٩٩٥م

٤ خان (سید احم) : آثار الصنادید. علی کره. ١٩٨٣م

٥ ـ ندوی (أبو الحسن) : تاریخ دعوت و عزیمت. حصه بنجم. بهلا ایدیشن. مجلس تحقیقات و نشریات اسلام. لکناؤ. ١٩٨٤م

٦ ـ ندوی (سید سلیمان) :عرب و هند کی تعلقات. هند ١٩٣٧م

### (ب) الدوريات و القواميس الاردية:ـ

#### ـ الدوريات : ـ

١ ـ برك كل. کراجی ـ شماره: ٥. ١٩٨٢م

٢ ـ فکر نظر. لاهور. دیسمبر. ١٩٨٤م

٣ ـ ماهانه فاران. بومبی. اکتوبر. ١٩٧٥م

٤ ـ نوای أدب. بومبی. مئی. ١٩٦٣م

ـ القواميس: ـ

١ ـ دهلوى (سعيد احمد): فرهنك اصفيه. جلد سوم. ترقى اردو بيورو. نئى دهلى. ١٩٩٠م

٢ ـ فيروز الدين : فرهنك فيروز اللغات. دهلى ١٩٧٩م

(ب) المراجع العربية:

١ ـ البلاذرى: فتوح البلدان. بيروت. ١٩٨٣م

٢ ـ حسين (محمد الخضر): بلاغة القرآن. تحقيق على الرضا التونسى. القاهرة.

٣ ـ ابن قتيبة : كتاب القرطين. ليدن. ١٨٨٩م

الهوامش :

١ ـ قمر رئيس: ترجمه كا فن اور روايت (مذهبى تصنيفات كى اردو تراجم) تاج ببلشنك هاؤس. ١٩٧٦م. ص:٢٤٣

٢ ـ برك كل. كراجى. شماره: ٥ ص: ٣٥٦

٣ ـ فكر و نظر. ماه ديسمبر. ١٩٧٤م ص: ٢٣٥

٤ ـ محمد الخضر حسين: بلاغة القرآن. تحقيق على الرضا التونسى. ص:٣

٥ ـ سبأ: ٢٨

٦ ـ الاعراف : ١٥٨

٧ ـ ابراهيم : ٤

٨ ـ البلاذرى: فتوح البلدان. بيروت. ١٩٨٣م ص: ٢٤٠ ـ ٢٤١ و ٤٢٥ ـ ٤٢٦

٩ ـ سيد سليمان ندوى: عرب و هند كى تعلقات. هند ١٩٣٧م ص:٦

١٠ ـ ثناء الله قاسمى: فضلائى دار العلوم اور ان كى قرآنى خدمات. نيشنل بريس. ديوبند. ١٩٨٠م ص:٩

١١ ـ محمد سالم قدوائی : علوم اسلامیه اور هندوستانی علماء: ٥١

١٢ ـ صالحة عبدالحکیم: قرآن حکیم کی اردو تراجم. شرف الدین الکتبی. اشاعت اول. بومبی. ١٩٨٤م ص: ٦٨

١٣ ـ روز قیامت هر کسی با خویش دارد نامهء

من نیز حاضر میشوم تفسیر قرآن دربغل

١٤ ـ ابن قتیبه : کتاب القرطین. لیدن. ١٨٨٩م ص: ١٧

١٥ ـ مشیر الحق : ترجمهء قرآن. مکتبه جامعه لمیتد. اردو بازار. بهلی بار. دهلی. ١٩٨٨م. ص: ١٠ ـ ١١

١٦ ـ الغاشیة : ١٧

١٧ ـ البقرة : ١٧٧

١٨ ـ صالحه عبد الحکیم: قرآن حکیم کی اردو تراجم: ٧٢ ـ ٧٣

١٩ ـ عبد الماجد دریابادی: تفسیر قرآن. صدق جدید بك ایجنسی. لکنؤ. ص: ٢

٢٠ ـ اشرف علی تهانوی: بیان القرآن. ناشر اداره تفسیر القرآن. دلهی ١٣٥٣هـ ص: ٥ (المقدمة)

٢١ ـ ثناء الهدی قاسمی: فضلائی دار العلوم اور ان کی قرآنی خدمات:١٧

٢٢ ـ صالحه عبد الحکیم: قرآن حکیم کی اردو تراجم: ٧٥

٢٣ ـ شاه عبد القادر: موضح قرآن. جلد اول. مقدمه: ٢

٢٤ ـ دیوبندی : جائزه تراجم قرآنی. مطبوعات مجلس معارف القرآن. دار العلوم دیوبند ص: ١١ ـ ١٢

٢٥ ـ صالحه عبد الحکیم: قرآن حکیم کی اردو تراجم: ٨٢ ـ ٨٣

٢٦ ـ عماد الحسن آزاد فاروقی: هندوستان مین اسلامی علوم و ادبیات. مکتبة جامعة لمیتد. اردو بازار. دهلی. ١٩٨٦م ص: ٥٢

٢٧ ـ محمد سالم قدوائی: علوم اسلامیه اور هندوستانی علماء:٣٧

٢٨ ـ محمد اکرام : رود کوثر : ٥٩٦

٢٩ ـ صالحه عبد الحکیم: قرآن حکیم کی اردو تراجم: ٩٥ ـ ٩٧

٣٠ ـ محمد سالم قدوائی : علوم اسلامیه اور هندوستانی علماء :٣٩

٣١ ـ صالحه عبد الحکیم : قرآن حکیم کی اردو تراجم: ١١٧ ـ ١٢٥

٣٢ ـ نوائ ادب . بمبی. اکتوبر ١٩٧٥م ص: ٢٥١

٣٣ ـ صالحه عبد الحکیم: قرآن کی اردو تراجم: ١٥٨ ـ ١٦١

٣٤ ـ صالحه عبد الحکیم : المرجع السابق: ٣٨٣ ـ ٣٨٥

٣٥ ـ المحاورة : كلمة عربية تستعمل في الأردية بمعنى الحديث و التحاور بالسؤال و الجواب و استخدم كمصطلح عام للغة الحياة اليومية و المحاورة عبارة عن كلمة أو جملة استعملها اللغويون الثقاة للدلالة على معنى خاص غير المعنى اللغوى القريب. (مولوی سید احمد دهلوی: فرهنك آصفیه. جلد سوم. ترقی اردو بیورو. نئ دهلی. ١٩٩٠م ص:٢٠٥٩) و يجب أن تكون المحاورة كلمتان أو اكثر و الكلمات المستعملة في المحاورة تستعمل بمعنى لخر إلى جانب معناها الأصلى و تعنى المحاورة كذلك التعبيرات الأدبية الشائعة. (محمد حسن: هندوستانی محاوری: ایجوکیشنل ببلشنك هاؤس. دهلی ١٩٥٠م ص : ٧٠).

٣٦ ـ محمود الحسن: "موضح الفرقان" شائع کرده مدینه بك دبو. اردو بازار. جامع مسجد. دهلی ص:٣

٣٧ ـ سورة الرعد : ٣٦

٣٨ ـ شاه عبد القادر : موضح قرآن. تاج کمبنی لمیتد. کراجی. لاهور. ص:٣

٣٩ ـ صالحه عبد الحکیم: قرآن حکیم کی اردو تراجم: ١٨٥ ـ ١٨٧

٤٠ ـ محمد سالم قدوائی: علوم اسلامیه اور هندوستانی علماء:٣٦

٤١ ـ سيد أحمد خان : اثار الصناديد. على كرهـ : ٣٦٢

٤٢ ـ محمد فاروق خان : شاه عبد القادر كى قران فهمى. مركزى مكتبة اسلامى. بهلا ايديشن. دهلى. ١٩٧٩م : ٧

٤٣ ـ فتح محمد جالندهرى: فتح الحميد. تاج افس محمد على رود. بمبى: ص: ١٨

٤٤ ـ عماد الحسن ازاد فاروقى: هندوستان مين اسلامى علوم و ادبيات: ٥٢

٤٥ ـ محمد اكرام: رود كوثر. متيا محل. دهلى. ١٩٨٠م ص:٢١٣

٤٦ ـ عبد الماجد دريابادى: تفسير قرآن (تفسير ماجدى). صدق جديد بك ايجنسى. جلد اول. لكناؤ. ١٩٥٢م ص:٩ (المقدمة)

٤٧ ـ صالحه عبد الحكيم: قرآن حكيم كى اردو تراجم: ٤٠٨ ـ ٤١٠

٤٨ ـ سيد أمير علي مليح ابادى: مواهب الرحمن. مكتبة رشيديه لميتد. بار اول. لاهور. ١٩٧٧م ج١/١

٤٩ ـ سوره آل عمران: ٢٦ ـ ٢٧

٥٠ ـ سيد امير علي مليح ابادى: المرجع السابق ص: ١٢١

٥١ ـ سورة آل عمران : ٣٥ ـ ٣٦

٥٢ ـ عبد الماجد دريابادى : تفسير قرآن (تفسير ماجدى): ج١٢/١ (المقدمة)

٥٣ ـ صالحه عبد الحكيم: قران حكيم كى اردو تراجم : ٤٥٥ ـ ٤٥٦

٥٤ ـ ماهانه فاران. منى. ١٩٦٣م ص: ١٧

٥٥ ـ أبوالكلام آزاد: تذكره. ساهتيه اكاديمى. نئى دلهى. ٣٧

٥٦ ـ ابو الأعلى المودودى: تفهيم القرآن. مكتبة تعمير انسانيت. تيرهوان ايديشن. لاهور. ١٩٧٦م ١/٥ ـ٦

٥٧ ـ عبد الماجد دريابادى (تفسير ماجدى): ١٧/١

٥٨ ـ صالحه عبد الحكيم : قرآن حكيم كى اردو تراجم: ٣٥٧

٥٩ ـ محمد سالم قدوائى : علوم اسلاميه اور هندوستانى علماء : ٤٤ ـ ٤٥

٦٠ ـ المودودى : تفهيم القران: ١٠/١ ـ ١١

٦١ ـ المودودى : تفهيم القران: ٤٣/١ ـ ٤٥

٦٢ ـ سوره يس : ١ ـ ٦

٦٣ ـ المودودى : ترجمة قرآن مجيد : اشاعت اسلام ترست. بار بنجم. دهلى. ١٩٨٣م ص:١١١١

٦٤ ـ المودودى: ترجمة قران مجيد: ٣ ـ ٤



# الهوية المسلمة في الهند المعاصرة

بقلم : البروفسور رشيد الدين خان

**١ ـ سياق لواقع هندي جديد :**

منذ فجر إستقلالنا السياسي في عام ١٩٤٧م، قد بدأنا عملية هائلة لبناء أمة ديمقراطية علمانية فيدرالية في نظام الحكم السياسي في شبه القارة الهندية. و مما لاشك فيه إنها كانت أكثر من ذلك. فجوهريا بدأ بناء حضارة جديدة حول شعب متحرر. فقد كافح شعبنا المتنوع الأشكال و المتعدد الأعراق و المتعدد اللغات و المتعدد الأديان و المتعدد المناطق و المتحرر حديثا من أجل كسر أغلال العبودية الأجنبية و التخلص من الاستغلال الإقطاعي و المذهب المتحجر و عدم تكافؤ الفرص الاجتماعي و الاقتصادي إلى جانب السلطان المستمر من الرواسب المتبقية و العلاقات الإقطاعية و القبلية المثقلة بالطائفية مما حول التقاليد إلى العبودية، و كذلك الشكلة المثبطة للعزيمة بالفقر المزمن عند الجماهير و عدم التوازن الاقتصادي الإقليمي مع انفجار سكاني غير مكبوح و قلة الموارد و التكنولوجية غير الكافية. ثم هناك مشكلة مستعصية للتوفيق بين الاشكال العديدة للمطالب القومية الفرعية و الضرورة الملحة

الأساسية لخلق كيان قومي فيدرالي حيوي. و فوق كل ذلك هناك توترات و نزاعات من خارج الحدود منذ فجر الإستقلال و مما زاد الطين بلة الحصول على أسلحة القوى العظمى التي وصلت احيانا عن طريق تزويدات مفتوحة و تكتيكات ضاغطة دبلوماسية، و أحيانا عن طريق وسائل سرية، و حينا آخر عن طريق استراتيجية عالمية معلنة، الأمر الذي هدد سيادتنا الإقليمية المكتسبة حديثا. فحين النظر إلى الوراء في هذه العقود الأربعة يتحير الإنسان بتآمر الظروف التي كادت أن تحطم شعبنا الحيوي إلى الحياة و البقاء.

إن البحث عن حضارة جديدة في الهند باعتماد أساليب الاقناع بالقيم الديمقراطية مثل الايمان بمبدأ المساواة و حق التصويت لمن يبلغ سن الرشد، و المؤسسات الممثلة، و سيطرة القانون، و النظام السياسي العلماني و العدالة التوزيعية في الاقتصاد، عملية مستمرة.

إن الحل الديمقراطي للمشاكل القومية لا يتطلب موافقة فئة الأغلبية فقط بل يقتضي موافقة و مساهمة الاقليات أيضاً. و مما لاشك فيه أنه في نظام ديمقراطي فقط تحظى الاقلية بالحق في أن تطمح و تطالب بمعاملة الكرامة و الجدية من الأغلبية لأن الديمقراطية في نهاية المطاف تعامل البشر بحيث انه بشر، و ليس مجرد عضو في مجموعة أو جماعة ينتسب إليها على أساس الولادة و الملكية و العرق و الديانة و اللغة و ما إلى ذلك. فهذه الأمور تنعكس تماما في ديباجة الدستور و نصوصه و اجراءاته و كذلك في تنفيذ نظام الحكم الهندي بنفسه.

و في هذا السياق يلزم للمرء أن يحدد و يدرك ميزة الهوية المسلمة الناهضة في الهند المعاصرة، و هي تتشكل و تنشأ بتفاعل خمسة عناصر:

أولا : المبادئ و القيم الأساسية التي نادى بها الإسلام.

ثانيا : التراث الإسلامي في الهند.

ثالثاً : الوضع الإجتماعي ـ الثقافي للهند.

رابعاً : الانطباع عن المسلم في الهند.

خامساً : عملية بناء أمة فيدرالية في الهند.

**٢ ـ المبادئ الأساسية و القيم الإجتماعية التي نادى بها الإسلام :**

خلال المسيرة الطويلة و المعقدة للتطور البشري تتجلى مساهمة الإسلام التاريخية كنظام للعلاقات بين الأفراد و المجموعات بصورة واضحة مع التشديد على خمسة معتقدات أساسية و هي (١) وحدانية اللّه (التوحيد) (٢) و شمولية العقيدة (الدين) (٣) و اخوة بنى الإنسان (٤) الوحدة العضوية بين التزامات المرء نحو اللّه و التزاماته نحو خلائقه (يعنى المزاوجة بين الحقوق نحو اللّه و الحقوق نحو الإنسان (٥) و العدل كمبدأ محوري للحكم و الامن الإجتماعي و النظام المتصف بالرحمة، و هي إحدى صفات اللّه الرئيسية التي تتخطى كل الإعتبارات الأخرى في سوية النزاعات و إزالة الشكاوى، و قد حرص الإسلام على اتحاد البشرية عن طريق الركوع أمام اللّه الكامل الغير المتجزّا و غير المتشخص و القادر على كل شيء و الموجود في كل مكان و في كل زمان و العليم بكل شيء و هو إله العالمين (رب العالمين) و هو ليس ربّ اى قبيلة أو نسل أو شعب

أو أمة أو بلد أو دين خاص) و هذا ما أظهر النظرية صلة جديدة للعلاقات الإجتماعية.

و إيضاحاً لهذه الفكرة القرآنية هناك أحاديث كثيرة للرسول صلى اللّه عليه وسلم و منها على سبيل المثال :

"أيها الناس! إن ربّكم واحد و إن أباكم واحد، كلكم لآدم، و آدم من تراب، إن أكرمكم عند اللّه أتقاكم، إن اللّه عليم خبير. و ليس لعربي على أعجمي فضل إلاّ بالتقوى".

و هكذا ينطوى الاعتراف بوحدة اللّه بصورة ملحوظة التسليم المتلازم بالأخوة و المساواة بين البشر و الذي يعتبر طفرة كبرى في التاريخ البشري.

يحاول مولانا أبو الكلام آزاد (١٩٥٨م - ١٨٨٨م) في دراسته و شرحه الهام للقرآن الكريم أن يبرهن بكل قوة و جدية على وحدة المعتقدات الدينية (وحدة الدين) التي فسدت بسبب التباين المحتوم للشريعة (القوانين) للأديان المختلفة في البيئات الإجتماعية الثقافية المتنوعية و بالاقسام الشكلانية و المؤسساتية التي خلقها أتباع المعتقدات المختلفة. ففي شرحه المهم للآيات السبع المختصرة في سورة الفاتحة من القرآن الكريم (و التى يسميها هو بمقدمة لدراسة القرآن الكريم) يؤكد مولانا آزاد على عقيدة الربوبية كجوهر الإسلام في دعوته العالمية و شرعيتها الربوبية كعقيدة تستلزم الإعتراف باللّه كربّ العالمين، ربّ كل شيء و ربّ كل موجود و المحيط بكل الخلائق. إن كلمة الربّ تعنى المربّى، المغذّى، و الممد ، و المزود بأسباب الحياة لجميع مخلوقاته. و هذا يشمل

إلى حدما الصفات المميزة لبرهما و شيفا و فيشنو بهيكل الآلهة عند الهندوس. إن نظام الربوبية فطرياً يسمو فوق الإنقسامات و الشظايا البشرية المبنية على أى اعتبار من العقيدة، و اللون، و الدين ، و الوطن، و ما إلى ذلك. و من ثم الربّ ليس هو اللّه لشعب واحد و إنما لكافة الشعوب و الامم. ثم يؤكد مولانا آزاد بان صفات اللّه الثلاث قد جرى التوكيد عليها بصفة مستمرة في القرآن الكريم. و بناء على ذلك يجب الاعتراف بها كمبدأ اساسي يعنى الرحمن (اى من يعطى حتى بدون الطلب) و الرحيم (اى من يستجيب لمن يدعوه و يستغفره) و مالك يوم الدين (مالك يوم الحساب) يعنى اليوم الذي يقام فيه العدل.

إذن العناية و الكرم و الرحمة و العدل هي أربع قيم جوهرية متلازمة للّه القدير و كلى الوجود. و يشدد مولانا آزاد على العقل كاداة للإدراك و تعليل كل الامور الدينية و الدنيوية. ثم يختتم تفسيره لسورة الفاتحة بالقول انه عندما يهدى مثل هذا الربّ العالمي (ربّ العالمين) إلى الصراط المستقيم (اهدنا الصراط المستقيم) فان ذلك ليس صراطا خاصا بأى جنس أو امة و إنما هو الصراط الذي عليه اجماع زعماء كل الاديان و كل بنى آدم ذى رأي قويم دون النظر إلى سنه و جنسه. و يرى ان التسليم بالبشرية العالمية بدون شك هو جوهر رسالة القرآن.

٣ ـ تراث الإسلام في الهند :

الإسلام في الهند ملتقى على الاقل لأربعة تباينات إقليمية و لغوية و ثقافية كبرى ـ للعرب و الفرس و الأفغان و الترك. فهم تجمعوا لوضع أساس لتراث جديد و متميز للإسلام في الهند. و مما يوفر طرافة لروح

الإسلام في هذه الأرض العريقة هي الحقيقة بأن الإسلام لم يواجه مجابهة في اى مكان آخر و لمدة أكثر من ألف سنة مثل هذا، إنه حضارة فريدة جوهريا و ذات مرونة أكثر من ناحية الوجود، مثل الهندوكية، التي لُم تصبح مفتوحة أو مهضومة تماما و كذلك بدورها لم تستطع ان تفتح و تهضم الإسلام. إذن الإسلام في الهند ظاهرة هندية فريدة من نواحيها العديدة.

إن مؤثرا من أكبر المؤثرات المكونة لمزاج المسلم المتميز في الهند هو "التصوف" فهناك طرق صوفية عديدة في الهند و هي هندية جوهريا. و كذلك الطرق الاخرى التي تعتبر واردة من الخارج فقد نالت شعبية واسعة في الهند فقط. بل الهند اليوم هي مركز أكبر للتصوف في العالم. و الطرق الصوفية الأربع المشهورة في الهند هي : القادرية و الجشتية و النقشبندية و السهروردية. و إن الصوفياء مثل الشيخ معين الدين جشتى الاجميري (١١٤٣ ـ ١٢٣٤) و الشيخ قطب الدين بختيار كاكى (المتوفى ١٢٣٥) و سيدى فريد الدين كنج شكر، المعروف بـ بابا فريد (١١٧٥ ـ ١٢٦٥) و الشيخ نظام الدين اولياء (١٢٣٦ ـ ١٣٢٥) و الشيخ نصير الدين جراغ دهلى (المتوفى سنة ١٣٥٦) و مولاى سيد محمد كيسودراز (المتوفى سنة ١٤٢١) فقد كانوا كلهم من محبّى الإنسانية بدرجة بالغة و الذين جذبوا إليهم أناسا من كل الطوائف و المعتقدات و كافحوا ضد الظلم في أزمنتهم دفاعاً عن العدالة و السلام و حقوق البشر دون النظر إلى العقيدة و الطائفة.

تأثر الإسلام في الهند على مستوى الجماهير بطرق الصوفياء بصورة أعمق أكثر من شريعة العلماء التقليديين. فقد كان هؤلاء المشائخ قدوة حسنة للبشرية في كل أجزاء العالم. فهم أقاموا جسوراً بين المترمتين في

العقيدة و الخارجين عليه. و بين الأغنياء و الفقراء، و بين المجموعات و الطوائف، و خفّفوا من وطأة العداوة بين الطبقات، و رفعوا البشرية التوفيقية، و عززوا الانتقائية الروحية و وضعوا الإنسان كتعبير إلهى في مركز كل النشاطات و قد انعكس عطفهم المجسم في عقيدتهم الأساسية في وحدة الوجود، و ولعوا بالحب كتعبير اسمي لكل الخلائق و ايضا للمظهر الالهى. و نسجت خيوط المسلم الهندي في نسيج من الكيان القومى الهندي، و هو نسيج مزركش بثقافة غنية بعناصر مختلفة و متشابك بخيوط التصوف الهندي مع التصوف و التقاليد الإسلامية و العادات الإجتماعية الهندية، و التقاليد الاخلاقية التركية ـ الإسلامية للحياة الإجتماعية و هكذا انه خليط جديد للثقافات تنعكس فيه القيم الإنسانية و المبادئ الأخلاقية ـ الإجتماعية في صورة متميزة.

لذلك ليس من المدهش الإدراك بأن الثقافة المشتركة في الهند نشأت في بيئة من التوافق أكثر من التفنيد، و في محيط من التعاون أكثر من المجابهة و في جو من التعايش بدلا من الإبادة المتبادلة.

و يمكن تتبع آثار الجذور التاريخية لتبلور الثقافة المشتركة في الهند في الفترة ما بين القرنين الثانى عشر و السادس عشر للميلاد عندما كانت هناك عملية مستمرة للوصول ثم الاندماج فيما بين الثقافات التي نشأت في مناطق ثقافية محددة جغرافيا ـ و هي العربية ، و الآسيوية الوسطى الممزوجة بالإيرانية و الهندية.

و الفضل في صنع هذه الثقافة المشتركة يرجع إلى التعاليم الرشيدة للنساك و المتصوفين و المواطنين المتنورين من الزعماء

و الشعراء و الموسيقيين و الحرفيين و الفنيين و رواة القصص و المصلحين الإجتماعيين و القوميين العلمانيين و القادة السياسيين و رجالة الدولة.

و قد نال تيار الوعي بقيم الثقافة المشتركة التعبير في حياة و أقوال بعض الشخصيات المتنورة، عبر القرون من أمثال بابا فريد (١١٧٥ ـ ١٢٦٥) الذي لم يكن من رواد الأدب البنجابي المعترف به فحسب و إنما كان متصوفا كبيرا و ترك آثارا عميقة على المتصوقين، منهم المتصوف "كبير" (١٤٤٠ ـ ١٥١٨) و جرونانك (١٤٦٩ ـ ١٥٣٩) و كان موضع احترام لدى المسلمين و السيخ و الهندوس على السواء، و امير خسرو (١٢٥٣ ـ ١٣٢٥) العبقرى الذي كان شاعراً و فيلسوفاً و مؤرخاً و موسيقاراً، و صوفياً، و رائداً ممتازاً للثقافة المشتركة، و الامبراطور المغولى "اكبر" (١٥٤٢ ـ ١٦٠٥) الذي بدأ عملية للتوفيق و الانسجام بين الهندوس و المسلمين على المستوى السياسي و الإجتماعي و الثقافي، و الشاعر المعروف و أحد رجال الحاشية الملكية و رجل الدولة عبد الرحيم خانخانا (١٥٥٦ ـ ١٦٢٧) الذي لم يكن من محبّى كريشنا فحسب و إنما كان رائدا للشعر الهندي أيضاً. و يعتبر شعره رمزاً لقيم الثقافة المشتركة، و مولانا ابو الكلام آزاد (١٨٨٨ ـ ١٩٥٨) المفكر البارع الذي كان مفسّراً للتراث الإسلامي و مؤيداً للقومية و الثقافة المشتركة.

### ٤ ـ الوضع الإجتماعي ـ الثقافي للهند و مشكلة المسلمين :

إن فسيفساء الوضع الإجتماعي ـ الثقافي الهندي مؤلفة من قطعات مكونة من مجموعات لغوية و لهجات إقليمية، و فئات دينية، و طوائف

مـذهـبـية و طبقات، و تكوينات إقليمية و تشكيلات عرقية و انماط ثقافية مـحـددة. و بـامـتـزاج هـذه الـخـيوط في طراز من التعايش السلمي، عبر القرون، قد بلورت الهند حضارة موحّدة .

إذن الـوحـدة بنفسها تصور فيدرالي في الهند. و إنها ليست ابدا وحدة لـنـظـام سـيـاسـي و حدوي. إنها وحدة نشأت نتيجة اعتماد متبادل لكيانات إجتماعية ـ ثقافية متنوعة.

الـهند هي ثاني اكبر دولة من ناحية عدد السكان (٨٤٤ مليون في ١٩٩١) و يتزايد سكانها بمعدل حوالي ٢٠٪ سنوياً أو ما يساوي سكان استراليا. و إنها سـادس اكـبـر دولـة من نـاحـية المساحة (٣,٢٧ مليون كيلومتر مربع) و كل الأديـان الـثـمـانـيـة الـكـبـرى فـي الـعالم لها مكان تحت سماء هذا الوطن الحبيب. فقد كانت نسبة الفئات الدينية الكبرى طبقا لإحصائية عام ١٩٨١م كـالـتـالـي: الهندوس ٦١,٢ بالمئة، و المنبوذين ١٤,٦ بالمئة، و المسلمين ١١,٦ بـالـمـئـة، و السيخ ٢ بالمئة، و البوذيين ٧: بالمئة، و الجينيين ٠,٥ بالمئة، و المجوس ١,٠ بالمئة، و اليهود (١,٠ بالمئة)، و القبائل (٧ بالمئة).

ولـيـسـت الـهـنـد مـجتمعا متعدد الاديان فقط و إنما هي بلد متعدد اللـغـات أيـضـاً. فإلى جانب اللغة الانجليزية (الانجليزية الهندية) التي هي إحـدى الـلـغـات الـكـبـرى للإدارة، و الـقـانـون، و الـدراسـات و الابحاث، و الـصـحـافـة، و الاتـصـالات بين الاقـاليم و الدول الخارجية، هناك خمس عشرة لـغـة مـعـتـرفـاً بها كلغات كبرى للهند، و عدد المتكلمين بها حسب احـصـائـيـة ١٩٨١م كـالـتـالي : الاسامية (٩,٠ مليون نسمة) و البنغالية (٥١,٦ مليون) و الكجراتية (٣٣,١ مليون) و الهندية (٢٦٤,٥ مليون) و الكنادية ٢٦,٨١ مليون) و الكشميرية (٣,١ مليون) و المليالم (٢٥,٩ مليون) و المرائية ٤٩,٦١

مليون) و الأورية (٢٢,٨ مليون) و البنجابية (١٨,٥ مليون) و السنسكرتية (٢٩٤٦) و السندية (١,٩ مليون) و التاميلية (٤٤,٧ مليون) و التلغو (٥٤,٢) و الأردية ٣٥,٣ مليون) و إلى جانب هذه اللغات هناك حوالي ١٨٠٠ لغة و آلاف من اللهجات المحلية. و يشكل المسلمون و الهندوس فئتين كبرتين في الهند و هما منتشرتان في جميع انحاء الهند. أما الفئات الدينية الأخرى فكلها إقليمية فرعية في ابعادها. فالمسيحيون متمركزون في ثلاث مناطق: الشمالية - الشرقية (ناغالندا، و ميغالايا، و منى فور) و الجنوبية الغربية (كيرالا و جوا) و في اندمان، و السيخ يسكنون البنجاب فقط ، و بنسبة لا بأس بها بمدن شنديكرة و دلهي، و كفئة ثانية في هريانا. و للبوذيين عدد ملحوظ في أرونا شل براديش فقط، و الجينيون يسجلون نسبتهم العليا كائنين بالمئة فقط في راجستان، و الوثنيون فاكبر عددهم فى المنطقة الشمالية - الشرقية - اروناشل براديش، و ميغالايا و ناغالندا، و المجوس منحصرون في الغالب بمدينة بومباي، و بالأخص بمنطقة قلابة، و بعضهم منتشرون بمدينة حيدر أباد، و برودا، و ناسك، و أحمد اباد و كلكوتا. و لليهود تجمع كبير في كوشير و في لحراء منطقة كونكن فقط.

و لكن على الرغم من ذلك تتكون الفئات الكبرى من ناحية التعداد على المستويات الاقليمية و الاقليمية الفرعية من الهندوس و المسلمين. فالمسلمون يشكلون الاغلبية بولاية جاموا و كشمير (٦٥,٨٥ بالمئة) و في جزر لكشاديب و مينكوى و امين ديفى (٩٤,٣٧ بالمئة) و كاقلية كبرى في ١٣ ولاية.

| الولايات | النسبة المئوية |
| --- | --- |
| أسام | ٢٤,٠٣ |
| البنغال الغربية | ٢٠,٤٦ |
| اترا براديش | ١٥,٤٨ |
| بيهار | ١٣,٤٨ |
| كرناتكا | ١٠,٦٣ |
| غجرات | ٠٨,٤٢ |
| مهاراسترا | ٠٨,٤٠ |
| آندهرا براديش | ٠٨,٠٩ |
| راجستان | ٠٦,٩٠ |
| تريفوره | ٠٦,٦٨ |
| مدهيا براديش | ٠٤,٣٦ |
| هماشل براديش | ١٠,٤٥ |

و فـي خـمـس ولايـات أخـرى و ست مناطق مركزية يشكل المسلمون ثاني اكبر فئة دينية.

| الولايات | النسبة المئوية |
| --- | --- |
| كيرالا | ١٩,٥٠ |

| | |
|---|---|
| منى فور | ٠٦,٦١ |
| تاميل نادو | ٠٥,١١ |
| هريانا | ٠٤,٠٤ |
| اوريسة | ٠١,٤٩ |
| جزر اندمان | ١٠,١٢ |
| دلهي | ٠٦,٤٧ |
| بونديشري | ٠٦,١٨ |
| جوا | ٠٣,٧٦ |
| شنديكرة | ٠١,٤٥ |
| بدرونكر هويلى | ٠١,٠٠ |

و تتجلى السمات الإجتماعية ـ الثقافية المتميزة للسكان المسلمين مع تنوعات إقليمية بطريقة واضحة بما فيها الاختلاف في اللغات و اللهجات و العادات و عادات الأكل، و الفرق المهنية و الفنون و الحرف في حوالى ٢١ منطقة من بين ٥٨ منطقة ثقافية ـ إجتماعية و هي : (اولاً) وادى كشمير، (ثانياً) مرتفعات كشتوار ـ شيناب ، (ثالثاً) هيوات ـ دلهي، (رابعاً) روهيلكند، (خامساً) اودهـ ، (سادساً) بهوجفور، (سابعاً) مثيلا ـ مغد، (ثامناً) سرمول رار ـ بنغال، (تاسعاً) ديلتا كنكا و كلكوتا، (عاشراً) وادى برهمبترا، (حاديا عشر) كشار ـ تريفورا، (ثانيا عشر) ماروار الغربية، (ثالثا عشر) كش ـ كاتياوار، (رابعا عشر) بروس ـ احمد آباد، (خامسا عشر)

مـالـوه و خـانـديش، (سادسا عشر) مراتوارا، (سابعا عشر) كرناتكا ـ ديكن، (ثـامـنـا عـشـر) تـلـنغانا ـ حيدر آباد، (تاسعا عشر) مالا بار، (عشرون) جزر اندومان و نكوبار.

و أضـف إلـى ذلـك أن اغـلـبـيـة المسلمين مثل الهندوس و المنبوذين تـسـكن الـمـنـاطق الريفية النائية من المدن مع فارق بسيط بأنه في حين تـصـل نـسـبـة الـسـكان الريفيين في جميع الهند إلى ٧٧ بالمئة، فإن نسبة السكان الريفيين المسلمين هي ٧٣٪، و بينما تبلغ نسبة السكان الحضريين من غـيـر الـمـسـلـمـين من سـكـان جـمـيـع الـهند ٢٣٪، فإن نسبة السكان الـمـسـلمين الحضريين هي ٢٧٪. و من الجدير بالملاحظة بأنه في منطقة حـيـث يـوجـد تـمركز المسلمين بنسبة اعلى، فإن كثافتهم بصورة أساسية ريفية، مثلاً في كشمير (٨٥,٣٪)، و البنغال (٨٥,٨٪) و يوبى (٧٤,٣٪) و كيرالا (٨٢,٦٪). و آسـام (٩٥,٨٪) و بيهار (٨٨,٠) و جزر لكشاديب (١٠٠٪). و في بعض الـولايـات حيث يتراوح عدد السكان المسلمين بين ١ و ١٠ بالمئة، فإن كثافة الـمـسـلـمين اعلى نسبياً في المناطق الحضرية، مثلاً في مادهيا براديش، و غجرات، و تاميل نادو، و مهاراسترا، و في ولايات آندهرا براديش و كرناتكا و اوريسة يسكن أكبر تجمع في الارياف.

و لـيـكن واضـحـاً فـي هـذه الـخـلـفـيـة أن مـا يـسـمى بـ "المشكلة الـمـسـلـمـة"، لها تشعبات عديدة على كل المستويات و القطاعات. فهناك خـمـس مستويات على الأقل تتعلق بهذا الموضوع: و هي المستوى المحلى و مـسـتوى المديرية، و الولاية، و المنطقة، و البلاد. و على كل المستويات، فـان الاخـتـلاف فـي الـتـركـيـب الـديـمـوغـرافـي، و فـي طـبـيعة الـخطورة الإجـتـماعية ـ السياسية وغيرها، تجعل المشكلة مختلفة و جديدة. و كذلك

هـنـاك نواح حيوية عديدة للمشكلة المسلمة. مثلاً مشكلة السكن و العمل و احـراز الـتـعـلـيم و المهارة و التقنية و مشكلة قانون الأحوال الشخصية و الاصـلاح الاجـتـمـاعـي و الـحماية و ترقية اللغة الأردوية (للفئة المسلمة الـنـاطقة بالأردوية و التي ربما يبلغ عددها حوالى ٣٥٪ من بين مجموعهم) و مشكلة صيانة الهوية الذاتية الثقافية و مشكلة الأمن للحياة و المعيشة و الـمـمـتـلـكـات و الاشـتـراك فـي الـسـيـاسـة و الـعـمليات العامة لتنفيذ الـديمقراطية و بناء الأمة. إذن من المضحك التكلم عن مشكلة المسلمين كمشكلة مونليثية فقط لعموم الهند.

إن مـشـكـلـة الـمـسـلـمـين مـثل مشكلة الهندوس هي مشكلة الهند و مـشـكـلـة قـومـيـة (و لـيـسـت مـشـكلة طائفة أو مشكلة فئة فقط) لأن الـهندوس و المسلمين فقط طائفتان على مستوى جميع الهند و منتشرتان اقـلـيـمـيـا و لـغـويـا و ثـقـافيا و عرقيا و لمشكلتهما صلة بكل المستويات و جـمـيـع قطاعات الحياة القومية. و لكن الجدير بالعناية هو أن جزءا من المشكلة ناشئ خاصة بسبب انعدام التساوي بينهما في العدد، و بدون شكل فـان الاخـتـلاف الـنـسـبـى كـبـيـر جـداً. فـإن مشكلة المسلمين، اجتماعيا و ثـقافيا، و حتى سياسيا بمعنى خاص، ليست ظاهرة عمودية بقدر ما هي ظـاهـرة أفقية. إن التنوع الإقليمى كبير لحد لا يمكن التغاضى عنه. فعلى سبيل المثال ليس المسلمون بالأقلية بولاية كشمير بل إنهم يشكلون أغلبية تشيع بينها الأمية و تتعرض للاستغلال. و إن الأسلوب الثقافي في لكشاديب و مـالابـار مـخـتـلـف عما هو في كشارا و مرشد آباد و عما هو عند المسلم الـريـفـي فـي ميروت و بستى بولاية اترا براديش و هناك بعض المماثلة مع الـحـرفيين المسلمين في مراد آباد أو العاملين بمعامل النسيج اليدوية في

فـارانــسـي. و هــنــاك شــيء بسيط جدا مشترك مع مزارع بالاغات في كيرالا او المدرس في كرنول في آندهرا براديش.

و إذا تــحــدث أحــد عن رابطة الاسلام، فعليه أن ينكر أن تلك الرابطة دينية و روحانية أساسا مثل كل الروابط الدينية. و إنها تعمل عملها بصورة لازمــة عــلــى مستويات العقيدة و العاطفة. و العالم الإسلامي واسع الأرجاء جــغـرافيا مع هويات عرقية و ثقافية و لغوية محددة ممتدة إلى ثلاث قارات فــي حوالى ٤٦ دولة ذات سيادة، مما يعطى انطباعا لازما للوحدة الثقافية ـ الاجــتــمـاعية أو السياسية. و مثل العالم المسيحي انه عالم متعدد الألوان يــمــتــد من ألــبـانيا و تيمبوكتو، عن طريق بلخ و بخارا، عبر شبه قارتنا إلى أمـاكن نائية مثل بينانج في ماليزيا وناندى في فيجي. و الإسلام دين يتعلق أســاســا بــأمــور الــعــقيدة و المبادئ و النواحي المعينة للحياة الاجتماعية. و الــدين رغــم كــونــه عــلــى جــانــب كــبير من الــخطورة فإنه لا يوفر المقوم الأســاســي لــلــتماسك الإجتماعي ـ السياسي. الدين هو أحد العوامل الكبرى لــلــهــويــة، و لــكــنــه لــيس عاملاً وحيداً، و طبعاً ليس عاملا اكبر للحسم في جميع الظروف في الحياة المدنية و السياسية.

فــي حــين يــحــصــى الــمــسلمون في الهند بحوالي ١٢٪ فإنهم يشكلون مــجموعة ما يقرب من ١٠٠ مليون نسمة، بجانب كونهم ثانى أكبر مجموعة من الــســكــان الــمــسلمين في العالم بأجمعه، و يمثلون رقما قياسيا اعلى بــالنسبة لما هو في ١٤٠ دولة من بين ١٦٠ دولة ذات سيادة في العالم و يساوى عــددهــم تقريبا لما هو مجموع السكان المسلمين في باكستان و بنغلاديش بــالــتــوالي. و قــد لــعــب المسلمون دوراً تاريخياً في تشكيل مجتمع القرون الــوســطى في الهند و في صنع ثقافتها المشتركة في فن العمارة و الكتابة

الجميلة و رسم الصور على العاج و جلد الرق و الحرف اليدوية و الموسيقى - الصوتية و الآلات و الشعر و الأدب الإنساني الصوفي و فنون طهو الطعام و خياطة الازياء الحديثة. و إن الشخصيات السياسية الرائدة - من الملوك و الوزراء و الجنرالات و المحافظين و الاداريين و الصفوة العليا من الزعماء الاقطاعيين - كلها كانت تختار من بين المسلمين من الافغان و الاتراك و الايرانيين و التورانيين و المغول لمدة حوالى سبعمائة سنة في معظم السهول الهندية - الجنجية و لمدة حوالى أربعمائة سنة في أجزاء كثيرة من الدكن. على هذا، فإن الاشارة إلى المسلمين كاقلية فقط لتبسيط فاضح للمشكلة المعقدة. إنهم في النسبة العددية فقط في الاقلية و لكن من حيث العدد المطلق، و التراث الثقافي - الإجتماعي، و ما يتعلق بالسياسة، إنهم يشكلون ثانى أكبر مجموعة في الهند عن نواح عديدة و يشاطرون الاكثرية نفس الشعور و الثقة و الجزم.

إن الشيء الذي قلما ينتبه إليه المرء هو وجود العامل الطبقى و الاختلاف الطبقي داخل كل فئة - الدينية و اللغوية و الاقليمية. و المسلمون أيضا مثل الهندوس و الفئات. و كذلك يقال إنه بسبب التقسيم الطبقى عند الهندوس، إن مظاهر النظام الطبقى أو التزاوج بين أفراد عشيرة واحدة، توجد عند المسلمين أيضا لأجل تكوين طبقات إجتماعية تميز بين الاشراف و الاجلاف، تشمل الأولى السادات و الشيوخ و المغول و البتان، و الثانية تشمل المهنيين مثل الحائكين و الجزارين و النجارين و الزياتين و الحلاقين و الغسالين و الدباغين و نحوهم. إلاّ انه بسبب التاكيد الصريح للاسلام على اخوة المؤمنين و رفض صارم من النبي للنسل و اللون و القبيلة كاساس شرعى للفرق بين الرجل و الرجل. فإن

التشكيلات الطبقية الجامدة لا توجد عند المسلمين. و لكن للأسف إن المبدأ الإسلامي للمساواة بين أعضاء الاخوة المسلمة يراعى به عند الصلاة فقط في المسجد أو الحج إلى مكة و المدينة. أما الإمتياز الطبقى بين الأمير و الفقير، و مالك الأرض و المحروم فيها، و الطبقة الممتازة و الطبقات العاملة، فإنه منتشر على نحو غير مكبوح عند المسلمين كما هو عند الفئات الدينية الأخرى.

على هذا، نظراً للنواحى الإقليمية و الطبقية سيكون من السهل الادراك بأن المشكلة الكبرى عند معظم المسلمين في كل منطقة و ولاية لا تختلف كثيرا عما هي عند الفئات المعوزة و المحرومة، مثل المنبوذين عمليا في كل مكان، و الفئات بدون ملكية الأرض في جميع المناطق، و البراهمة المجردين من الثروات في جنوب الهند.

و في جو من التنافس في اطار قلة العمل و فرص التعليم، توجد لمجموعات الطبقات الاجتماعية العالية المسيطرة من فئة الاكثرية، افضلية على نحو بين على البقية، و خاصة على المسلمين الذين لا يملكون ثروة مادية و لا رعاية سياسية و لا حتى قاعدة متينة للخبرة و المهارة.

و مما لا يمكن الانكار بأنه في كل نوع أساسي من أنواع المؤشرات الإجتماعية ـ الاقتصادية للتنمية ـ مثل الدخل الفردى و الثقافة و استهلاك الأغذية و مستوى المعيشة و فرص العمل، و التسهيلات العلاجية و المرافق المدنية وغيرها ـ فإن المسلمين معظمهم عند الدرجة السفلى من السلم. و حتى الطبقة المتوسطة و العليا من المسلمين، لها حصة

ضئيلة نسبيا في المؤسسات التعليمية العالية و العمل و المناصب ذات الاهمية القومية.

إن عنصرا اجتماعيا و عاطفيا هام جدا مما يؤثر في القرارات السياسية للمسلمين المتكلمين بالاردوية و هو مستقبل لغتهم. إن عدد المسلمين في الهند في حين يصل إلى حوالى ١٠٠ مليون نسمة، فإن الناطقين بالأردوية كلغة الام لهم ليس إلّا ٣٥,٣ مليون فقط. على هذا حتى ولو اعتبرنا بأن الناس المتكلمين بالاردوية هم مسلمون فقط فان الأردوية ليست لغة الام لحوالى ثلثين من المسلمين في الهند. و لكن بالرغم من ذلك الأردوية هي لغة الثقافة المشتركة و الشعر و الأدب الدينى الساحر و تثير رباطا عاطفيا حتى عند المسلمين الذين ليست الأردوية لغة الأم لهم.

إن عددا كبيرا من الهنود، الهندوس و المسلمين و السيخ قلقلون على أن الاردوية كانت أكبر ضحية ثقافية وحيدة لتقسيم البلاد. فإنها ظلت آخذة في الانحطاط طوال حياة جيل شهد نفوذ اللغة الأردوية كوسيلة مجيدة للثقافة المشتركة و الفكر الفلسفى و الشعر البالغ الخيال و الأدب السياسي القوى و المناظرة الدينية، و كوسيلة كاملة للتعليم العالى في كل فروع المعرفة و كلغة القانون و الادارة عمليا. و كذلك كانت الأردوية لغة فئات و مجموعات أخرى من الهندوس مثل كالستا، و ذلك فضل عن أن عددا كبيرا جدا من المسلمين في دلهي، و اترا براديش و مادهيا براديش، و راجستان، و بيهار، و هريانا و كشمير، و آندهرا براديش و بومبائي يتكلمون بالاردوية كلغة الام لهم. و باقليم حيدر آباد السابق إنها كانت لغة رسمية لحوالى قرن تقريبا، و لمدة عقود كانت وسيلة التعليم في أجزاء

عـديدة من الـبـلاد. و فـي الـبنجاب (بمافيها هريانا) و اترابراديش، و بيهار كـانـت تـستخدم على نحو واسع في المناطق الحضرية. و خلال الكفاح من اجـل التحرير الوطنى قد لعبت النشرات و الصحافة الأردوية دورا كبيرا في بناء رأى قومي مناضل.

## ٥ ـ تصور المسلمين الذاتي عن طائفتهم في الهند:

من اجـل استيعاب الطبيعة المتميزة لنفسية المسلمين في الهند قد يـكـون من الـمـنـاسـب الـشروع بتفهم بعض النواحى الخاصة لسيكلوجية الـنـخـبـة المسلمة التي هي، على كل حال شاذة و غريبة في التفكير و في الـواقـع مـتـعـذرة الـدفـاع عـنـهـا و لـكن مـع ذلك تبقى صورة لاستجاباتها و دوافـعـهـا و عن أفـعـالـهـا و ردود أفـعالها. و النخبة المسلمة تتألف من شـرفـاء الـقـصـبات و العلماء و المدرسين و رجال الأعمال و ملاك الأراضى و الـضـباط في الجيش و الشرطة و الحكام في الخدمات المدنية و نـحوهم و هـم كـانـوا صـانـعـى الآراء و الـزعماء المسيطرين على طائفتهم. إن أية دراسـة سـلـوكـيـة تـكـشـف أنـه من بين كل المكونات المتشعبة للمجتمع الـهـنـدى المبنية على الدين و الثقافية و اللغة، هناك طائفتان فقط (مهما كـان شـانـهـمـا من نـاحـيـة الـتـعداد) تكشفان وعيا موضوعيا لأفضليتهم الـجماعية، و بلاريب مماثلتان لعواطف الآريين الهنود، و المسلمين الهنود. الـهـندوس (كخلفاء للآريين الهنود الأصليين) في جانب، و الـنـخبة المسلمة (الاشـراف) الـخـارقـة فـي أوهـامـهـا لـلـتوكيد الذاتي في جانب آخر و بذلك يقاومون تغييرات بنيوية هادفة إلى التمركز الاجمالي لنظام الحكم الهندي و حـيـاتـهـا الـقـومية. و الأولى تشدد على الارتباط الطبقى، و الأخيرة على الـشـعـور الـطائفي الحاد. و هكذا نجد الطبقة و الطائفة شكلين تقليديين

اصبحا اليوم اكبر عائفين لعملية الديمقراطية المساواتية للتغيير الاجتماعي.

إن شعور المسلمين بالتفوق الناشيء عن ذكرياتهم الراسخة المتعمقة منذ سبعمائة سنة عن هيمنتهم في وديان الجنج - الهندية و في مناطق عديدة من الدكن، يساوى شعور الهندوسى بتفوقهم الطقوسى بتعليمهم العالى و الممتلكات العقارية و السلطة السياسية.

و من حيث التصور الذاتي قد اعتبر المسلمون انفسهم دائماً اكبر طائفة وحيدة منضبطة في نظام الحكم الهندي. و هذا الشعور مبنى على وعيتهم بتضامن الاخوة الإسلامية و تجانسهم المبنى على الدين، على عكس الانقسامات الواسعة للمجتمع الهندوسي إلى أجزاء مختلفة في نظم طائفية و طوائف فرعية لجماعة واحدة.

و إذا كان المنبوذون و القبائليون يعتبرون أناساً واقعين على الحدود الخارجية و حتى غير معترف بهم كمكونين للديانة الهندوسية، فالنسبة و التعداد المطلق للهندوس المنقسمين ليس أكبر من عدد السكان المسلمين الاجمالي. على كل حال انه من الصحة القول بأن المسلمين لم يشعروا أبداً بانهم اقلية مسكينة بل اعتبروا انفسهم على الاقل جزءا كبيرا لنظام الحكم الهندي. و إن كان الهندوس فئة الأغلبية، فالمسلمون تصوروا بانهم فئة اخرى ينبغى أن يعامل معهم على قدم المساواة. مساهمتهم التاريخية و الثقافية في صنع الهند. و هذا التصور الذاتى بأنهم فئة اخرى و ليسوا اقلية ينعكس في نهج اقوالهم و مطالباتهم منذ قبل الاستقلال و مابعده.

على أي حال اعتبرت النخبة المسلمة نفسها نموذجا رائعا للثقافة الحضرية الممتازة في الهند و اعتزت دائما بانماط خياطتها للأزياء السائدة و ماكولاتها اللذيذة المتنوعة و طريقة معيشتهما الراقية و المنبسطة و ضيافتها الملزمة و عاداتها و تقاليدها و آدابها المهذبة طبق قواعد الاتيكيت و فخامة تعبيرها الإجتماعي ليس أقل من رعايتها و مساهمتها على مدى القرون في الموسيقى الكلاسيكية و الرسوم المصغرة و فن الكتابة الجميلة و حرفة الحياكة اليدوية و فن العمارة كمظهر لمساهمتها المتميزة في الحضارة الهندية و علامة الجودة و الاصالة لتفوقها إجتماعيا و ثقافيا كاكبر طائفة متقدمة في هيكل المجتمع الهندي.

كما افتخرت بسذاجة دينها و الطريقة المباشرة لعقيدتها التي حررتها على الأقل، نظريا، من الإنقسامات القبلية و الطبقية و الأساطير و الخرافات و المحرمات و الكهانة و الأمتعة و العادات المتواجدة في نظم المعتقدات الأخرى بأنماطها التوحيدية و انذاراتها الجلية المغطية كل نواحي الحياة الإجتماعية الظاهرة أكثر مباشرة و وضوحا و سذاجة و سهلة العمل بها.

### ٦ ـ عملية بناء أمة فيدرالية :

شرعت الهند عملية عملاقة لبناء أمة فيدرالية. لأنها من حيث تنوعات إجتماعية ـ ثقافية أكبر من بلد، و أعظم من أمة و أكثر من كونها دولة فقط بل إنها حضارة محددة العالم مع كل تنوعاتها. و إن قرونا من التعايش السلمى للعديد من طوائفها قد منحتها علامة متميزة للوحدة في

التنوع. ففي هذا السياق يجب أن تسمى الهند "أمة اتحادية" مع سمتها المتميزة لوحدة نظام الحكم و تعددية المجتمع. و في هذا النظام الديمقراطي الفيدرالى تبرز الهوية المسلمة.

إن المسلمين في الهند في مأزق وحيدة ينهضون بانسجام لتطوير حقيقة الحياة السياسية الهندية.

إن اقلية كبيرة بهذا الحجم و عظيمة ثقافيا بهذا القدر مثل المسلمين في الهند مع قرون من تاريخ مشترك و تقاليد مشتركة تكون خلاقة و مسيطرة بشرط أن يلعب زعماؤها دورا ايجابيا و بناء في ديمقراطية علمانية هي بنفسها في طور التحديث و عندئذ الأصناف الشغّالة تتغير حتما. و بالتالى تقوم ثقافة سياسية جديدة بإبعاد دور المجموعات المعادية إلى الخلف و تحل محله مجموعات ذات نفوذ وفقا للظروف و إنها ستكون بطبيعتها متعددة الطوائف في تكوينها و مشتركة في مطالباتها و مركبة في وجهة نظرها و مواجهة للأمر الواقع في سياساتها.

و في الهند الحديثة، يواجه المسلمون وضعا جديدا عقائديا و جذريا اجتماعيا. فقد استعرض زعيم مسلم كبير و هو رئيس الجمهورية الراحل الدكتور ذاكر حسين الوضع السياسي الأساسي الذي يواجهه المسلمون بقوله إن المسلمين كانوا في الماضى أما حكاما أو محكومين، و اليوم هم مشتركون في الحكم و أصحاب نصيب مشترك في السيادة القومية في البلاد. و في هذا التناظر يمكن أن يقال إن المشكلة أمام المسلم الهندي على المستوى القومى متشابهة للمشكلة الاساسية كمعيشة عالمية

بنفسها، يعنى التعايش السلمى على مستوى الاشتراك و التبادل مع مجموعات و طوائف أخرى من الشعب و الاتحاد في المبادئ ذات الاهتمام المشترك مثل الديمقراطية و العلمانية و انتهاج العدالة الاجتماعية ـ الاقتصادية. و كملة متشتتة اجتماعيا و ثقافيا كما هي الملة الإسلامية في الهند على مستوى جميع البلاد و كذلك الزيادة في التجزئة في صورة انقسامات في طبقات و مهن و فرق و ما إلى ذلك، إن واقع المسلم في الهند يجب أن يدرك على أساس ذي معنى أكثر كظاهرة متغايرة العناصر، لأن رابطة العقيدة تتواجد فقط على المستوى العاطفى و الروحى فقط و ليس في النواحي الاجتماعية ـ السياسية المحددة و لاسيما لو ذكر أحد في ضوء التنوعات المحلية للعادات الاجتماعية و قوانين الاحوال الشخصية و القصص التاريخية و التقاليد عند الفئات المسلمة (اضيف الجمع قصدا) في شبه القارة الهندية السابقة.

إن هوية مسلمة جديدة تبرز في كل اقليم و في كل منطقة لغوية، و في كل مجموعة مهنية و في كل طبقة شعبية، استجابة للعملية الهائلة للتحول الإجتماعي ـ الاقتصادي الذي يحدث في هذه الأرض العريقة لنظام جديد. و إن العمليات المتواصلة للتحديث ـ التصنيع و التحضير و نشر التعليم العلمى العلماني و تطوير الاتصالات و استخدامات آلات زراعية حديثة و أساليب ادارية جديدة للتجارة و الحرف و توسيع فرص للعمل في المجالات المختلفة من النشاطات و ما إلى ذلك، قد وضعت اساسا لهند حديثة متغايرة مدعمة بالمساندة المستمرة للطبيعة الديمقراطية للسياسات مع كل سماتها الايجابية و السلبية و اخرجت مجتمعا جديدا مابعد الاقطاعية إلى حيز الوجود، و تكافح من اجل خلق رابطة جديدة

لعلاقة بشرية مبنية على حق التصويت على اساس البالغين و المواطنة المشتركة، و القوانين المتساوية و السيادة البرلمانية و سيادة السياسة الحاسمة للمصوتين متخطية كل خطوط الدين و اللغة و المنطقة و الجنس و المهنة و الأيدولوجيا.

في الوقت الحاضر، المسلم العادي الذي يسكن في المناطق الحضرية أو في الارياف مختلف عن أجداده الذين كانوا قبل الاستقلال. لأنه يواجه تاثيرات شديدة من قبل الصحافة و وسائل الاعلام الاليكترونية كبقية المواطنين كما هو يتأثر بنفس الطريقة بمنظمته المهنية الخاصة به.

و كذلك المسلم العادي اليوم متورط في التعبئة السياسية، و الاشتراك في كل الأحزاب السياسية مغطيا المنظور الثقافي السياسي للهند بأسرها، ابتدأ من اليمين مارا بالوسط و انتهاء إلى اليسار. و قد لعب المسلمون في كل الأحزاب القومية الكبرى دورا ممتازا. و ليس من الصحيح القول بأن مجموعة ضخمة من المسلمين منحازة سياسيا نحو حزب اسلامى خاص، او مجموعة بعينها. و كذلك من الخطأ الظن بأن هناك شيء يسمى بـ "الكتلة المسلمة" للصوت على مستوى جميع الهند، و هناك سماسرة ينظمون أصواب المسلمين، و بنوك أصوات تغطى المسلمين في بعض الدوائر الانتخابية، كما هنا بنوك أصوات تغطى فرقا أخرى. الحقيقة أن أغلبية أصوات المسلمين تكشف استقلالا ملحوظا في القرارات و شعورا بالتمييز العلماني. فقد برهنت ذلك الدراسات الانتخابية على مدى السنين بطريقة مقنعة.

و عمليا في كل ناحية من نواحي الحياة، قد حدث أن كان بعض الهنود البارزين في العصور المعاصرة من المسلمين: من بين العلماء و الفنيين و المهندسين المعماريين و المطربين و مؤلفى الروايات المسرحية، و الممثلين و الصحافيين و الناشرين و رجال الاعلام و التربويين و التعليميين و الايكاديميين و رجال القانون و المحاميين و الاداريين و خبراء الصناعات و الاطباء و المهندسين و الموظفين المدنيين و الدبلوماسيين و الضباط في قوات الدفاع و اعضاء البرلمان و المجالس التشريعية في الولايات و السياسيين و العمال الاجتماعيين و القضاة و قاضى القضاة و نواب رئيس الجمهورية و رؤساء الجمهورية.

إلّا إنهم ايضاً مثل الفئات الأخرى ـ الدينية و اللغوية و الاقليمية يمرون في حياتهم الجماعية بمرحلة الانتقال الذي يتعرض فيه بعض افتراضات حياتهم الماضية للتحدى و التعديل. و اشكال جديدة لهويتهم تتشكل.

على أي حال، البحث عن هوية مسلمة موحدة على مستوى جميع الهند، بحث عن شيء وهمي و محاولة للبحث في الغموض لو لم يكن عبثاً تماماً كما هو الحال فيما يتعلق بالهندوس. لأنه ليس هناك شيء مكرر على نحو لا يتغير لا عند المسلمين و لا عند الهندوس. فهم متنوعون على مستوى القارة، إلى حد لا يمكن جعلهم شيئا يتكرر بطريقة متواصلة للوضعة نفسها. المسلمون، مثل الهندوس، لكونهم متعددى الأقاليم و متعددى اللغات و متعددى الفرق و متعددى المهن هناك تنوعات كثيرة في هويتهم. إن طائفية الإسلام، مثل طائفية كون شيء هنديا، لا توفر إلّا بعدا واحدا و ميزة واحدة و سمة واحدة في بناء هوية. و نؤكد مرة أخرى بعبارة

أدق، بأن هناك طوائف مسلمة (الجمع) و ليست هناك طائفة واحدة (واحدة) في الهند. و هذه الطوائف المنتشرة في طول البلاد و عرضها، لها مواصفات و ميزات و تجانسات و تشابهات مع الفئات الدينية الاخرى التي تساهم في بناء هوياتهم المحددة.

ففى سبيل بناء أمة علمانية ـ فيدرالية في الهند، على المسلمين ان يلعبوا دوراً مشروعاً في ترسيخ الأسس ـ الديمقراطية العلمانية الجديدة. و في هذا الصدد تبدو وجهتان معقولتين بنائتين، و هما مع الآخرين في المجالات الجديدة لبناء أمة فيدرالية ـ اقتصادية و اجتماعية و ثقافية، و لكن بحماسة أكبر في سياسات الاجماع القومى، و (ثانيا) تنمية جماعات ـ ضاغطة حماية لمصالحهم و تحقيقا للقضايا الاجتماعية ـ الثقافية المحددة و اغلبها على مستويات الولايات و الدوائر المحلية و لكن ليس على غرار طائفى أبدا و إنما كمجموعات ـ ضاغطة مشتركة متضمنة هنودا كمواطنين دون النظر إلى الطائفة و العقيدة، و بدون شك كأبناء البلد المنتمين إلى الاخوة المشتركة الهندية المعددة الأديان.

و هكذا هناك ضرورة لتنمية هوية مسلمة جديدة في الهند المعاصرة، تمشيا مع التعاليم الإنسانية الإسلامية و استجابة للتحديات في طريق بناء هند حديثة على أسس قيم نظام الحكم الديمقراطى العلماني و الأمة الفيدرالية و العدالة الاجتماعية.

تعريب : د/ شميم الحسن امانة الله

❖❖

"صفحات مجهولة من تاريخ الصحافة المصرية:
تجربة الصحافة الهندية في مصر"
صحيفة "اسلامى دنيا"

بقلم : د/جلال السعيد الحفناوي*

**أولاً: النشأة :**

في عام ١٩٢٩م صدر في القاهرة أول جريدة أردية أسبوعية مصورة و كان المسئول عن هذه الجريدة و رئيس تحريرها محمود أحمد عرفانى. و طبقاً لما صرح به عرفانى فإن الهدف من مجيئه إلى القاهرة هو رغبته في تعريف العالم الاسلامي بمسلمى الهند عن طريق هذه الجريدة، و قد تولى عرفانى رئاسة تحرير هذه الجريدة، بينما تولى أخوه الأصغر محمد عرفانى منصب مدير الجريدة و المسئول عنها و عن طباعتها. و كان مقرها ١٤١ شارع محمد علي. و قام عرفانى إلى جانب إصدار جريدة "اسلامى دنيا" بافتتاح مؤسسة تجارية اسمها "بيت الهند" حتى يستطيع عن طريق هذه المؤسسة التجارية الانفاق على جريدته و تنشيط التبادل التجاري بين مصر و الهند.

و قد عرفت معلومات كثيرة عن عرفانى هذا من شخصيات هندية هاجرت من الهند منذ أكثر من نصف قرن و استقرت بمصر و حصلت على الجنسية المصرية و مارست أنشطة تجارية مختلفة خاصة تجارة البهارات التي اشتهرت بها الهند، بل أن نابليون بونابرت عند ما جاء إلى

* كاتب هذا المقال مدرس اللغة الأردية - كلية الآداب - جامعة القاهرة - مصر

مصر ليحتلها كانت للسيطرة على تجارة البهارات الهندية من أهم الأهداف التي كان يرمي إليها. إلا أن هذه المعلومات ليست كافية للحكم على هذه الجريدة، لذا لم يكن أمامي مفر من الرجوع إلى الاعداد القليلة التي تحت يدي و عمل تحليل مضمون لها لكى استطيع من خلاله استقاء بعض المعلومات الخاصة بهذه الجريدة و صاحبها.

و عندما قمت بتحليل هذه الاعداد وجدتها على النحو التالي: من العدد الثالث حتى العدد التاسع، ثم الحادي عشر و الرابع عشر و الخامس عشر و بعد ذلك من العدد السابع عشر حتى العدد العشرين. و قد صدر العدد الأول من هذه الجريدة في ١١/مايو ١٩٢٩م، و قد ورد هذا التاريخ أيضاً في جريدة أردية هي "نظام كزت" بحيدر آباد الدكن. و تحتوي جريدة "اسلامى دنيا" على ١٨ صفحة في حين أن الأعداد الأخيرة من هذه الجريدة قد احتوت على ١٦ صفحة، و قد استعمل في طباعتها الخط العربي النسخ مع تغييرات طفيفة لظهور بعض الحروف مثل پ،چ،گ،ژ،ٹ،ڈ،ڑ و هي حروف تتفق و طبيعة الابجدية الأردية.

و طبعت الجريدة على ورق خفيف ناعم الملمس يميل إلى اللون الأصفر و قد جاء في النصف الأعلى من الصفحة الأولى دائرتان توضحان الكرة الارضية مكتوبة عليهما إسم الجريدة "اسلامى دنيا" اى العالم الإسلامي بخط النستعليق و يوجد فوق هذا الاسم المصرع الثاني من البيت الأول من قصيدة محمد اقبال المشهورة "ترانه ملى" أى "النشيد الوطنى" "نحن مسلمون و العالم كله وطننا".

## ثانياً : سياسة تحرير الجريدة و توجهاتها السياسية :

بسبب ضياع العددين الأول و الثاني من هذه الجريدة لم نستطع ان نتعرف بدقة على الأسباب الخاصة بإصدار هذه الجريدة و لكننا نستطيع أن نستخلص توجهات هذه الجريدة من خلال الاعلانات و نداءات محمود عرفاني في جريدته لحث مواطنيه على شراء هذه الجريدة و هذه النداءات تلقى بعض الضوء على أهداف هذه الجريدة. فتحت عنوان : لماذا ينبغى شراء جريدة "العالم الإسلامي" الذي نشر في الصفحة الأولى من العدد السادس جاء ما يلي : ـ

١ ـ لأن هذه الجريدة هي الجريدة الأردية (الهندية) الوحيدة التي تصدر في مصر.

٢ ـ لأنها الجريدة الأردية الوحيدة التي تنشر سبعة صور على الأقل في كل عدد من أعدادها للأماكن المقدسة في التاريخ الإسلامي و للملوك و الأحداث الإسلامية.

٣ ـ هي الجريدة الوحيدة التي تضطلع بمسئولية نشر أحداث الدول الإسلامية.

٤ ـ هي الجريدة التي تقوم بمهمة عظيمة و هدف سام للتعريف بين المسلمين.

٥ ـ و هي كذلك الجريدة الوحيدة التي تنشر موضوعات كتبها كبار الكتاب العرب للهنود بشكل خاص.

٦ ـ أكبر أهداف هذه الجريدة هو الترويج لفكرة الوحدة الإسلامية.

و فـي الـعـدد الـرابـع عـشر يقول عرفانى:"انه من بين أهداف إصدار جـريـدة الـعـالـم الإسـلامـي في القاهرة نشر الوعي بين المسلمين و القاء الـضـوء عـلى الشعور القومي لمسلمى الهند و محاولة التقريب بينهم و بين الـعالم الإسلامي بالرغم من البعد المكاني و أنا لا أجد حرجاً في أن أقول أن إصدار جريدة باللغة الأردية في دولة عربية تعد أكبر خدمة للغة الأردية".

**ثالثاً : موقف الاستعمار الانجليزي و ضغوطه على الجريدة :**

حـاول عـرفـانى جاهداً المحافظة على استمرار إصدار جريدته رغم المشاكل و العقبات التي واجهتها من طرف الحكومة الانجليزية من ناحية و من مـواطـنـيـه من جـانـب آخر. يقول في العدد السابع عشر تحت عنوان "جـهـودنا من أجل استمرار إصدار جريدة اسلامى دنيا": ليعلم قراء جريدة "اسلامـى دنـيـا" انـنـى بإصدار هذه الجريدة أقدمت على مخاطرة كبيرة، فـالـصـحـف تـصـدر و تـتـوقـف فـي الـهـند و يحاول أصحابها الابقاء عليها و يـفـشـلون في معظم الأحيان. و قد جئت إلى هنا (القاهرة) بعد أن تركت أصـدقـائى و أقاربى و ابتعدت آلاف الأميال و تحملت مصاعب الغربة عندما وضـعـت أقـدامـي عـلـى أرض جـديـدة و مـا أن جـئـت إلى هنا و الحكومة الانـجليزية تنظر إليّ بعين الشك و الريبة و من ناحية أخرى بدأ بعض أبناء وطـني يهاجمون اهدافي، لكننى سوف ألتزم الصمت تجاه الطرفين و سوف أترك الأحداث تكشف عن نفسها بنفسها.

**رابعاً: الفن المطبعى في جريدة "اسلامى دنيا":**

طبعت جريدة "اسلامى دنيا" على آلة طبع عربية و يحدد عرفانى أن ذلـك يـرجـع إلـى سـببين، الأول: عدم وجود إدارة للطباعة الحجرية خاصة

بـالـلـغـة الاردية. و الثاني: أنه لا يمكن طبع الجريدة بالحروف العربية دون تعديل لبعض حروفها، و لهذا رضينا بهذا الوضع مضطرين.

ففي البداية عانى عرفانى كثيراً في طباعة جريدته و تردد على أكثر من مـطـبـعـة إلى أن استأجر مطبعة و قام باعداد بعض الحروف الخاصة بـالـلـغـة الأرتية، و في نهاية الأمر اشترى مطبعة خاصة به ربما تكون هي نفس المطبعة التي طبع عليها في البداية و هي مطبعة "حليم بك".

و قد نشأ عن طباعة جريدة "اسلامى دنيا" بآلة طباعة عربية أخطاء عـديـدة نـوه عـنـهـا عـرفـانـى كثيراً و قد حصل عرفانى كذلك على تصريح بإصدار طبعة عربية من جريدته باسم "العالم الإسلامي".

و من الـمـلاحـظ أن عـرفانى لم يذكر عدد النسخ التي يصدرها، و قد وضـع تـرويـة الـجـريـدة فـي الـصفحة الثانية من كل عدد أو في الصفحة الأخـيـرة و الـتي ذكر من بينها أن تاريخ إصدار الجريدة هو ٧ و ١٤ و ٢١ و ٢٨ من كل شـهـر و أن بدل الاشتراك السنوى هو ١٠ روبيات (*العملة الهندية*) مع ارسال حوالة بريدية بثلاث روبيات ثم يذكر عنوان المراسلة: (اسلامى دنيا - قاهرة - مصر).

**خامساً: *موقف السلطة من الصحافة في تلك الفترة:***

فـي الـبـداية حصل عرفانى على تصريح بإصدار جريدة غير سياسية و في العدد التاسع عشر حصل على تصريح بان تكون جريدة سياسية، يقول عـنـى حـريـة الـصـحـافة انذاك: "*في مصر رقابة صارمة جداً على الصحف الـسـيـاسـيـة إلا انـهـا تـتـمتع بامتيازات عديدة فقد وفرت لها الحكومة كل التسهيلات الممكنة مثل تذاكر السفر بالقطار و التليفون و أوراق الطباعة وغيرها*".

## سادساً: علاقة الجريدة بقرائها:

كان معظم قراء "اسلامي دنيا" في المدن الكبرى في الهند مثل: حيدرآباد الدكن و بهوبال و راولبندي. و قد قام عرفاني بنشر عدة نداءات في الصحف و المجلات التي كان يصدرها مسلمو الهند مثل : انقلاب و سياست و مدينه و خلافت و همت و حقيقت و سج و رهبر دكن و صحيفة و زميندار و الامان يطلب منهم العون المادي الذي يساعده في استمرار إصدار جريدته.

و بعد ذكر التفاصيل الخاصة باصدار الجريدة و طريقة اخراجها ينبغي علينا ان نحدد مكانة هذه الجريدة من خلال تحليل مضمون الموضوعات التي تناولتها. و كما يتضح من الجريدة فإن أهدافها كانت محصورة في تعريف مسلمي الهند بشخصيات العالم الإسلامي العظيمة و اطلاعهم على الأحداث التي تجري في العالم الاسلامي.

و بعد دراسة هذه الجريدة بشكل جيد و تحليل مضمونها يتضح لنا أن محمود عرفاني قام بجهد كبير في كتابة معظم موضوعاتها بنفسه سواء كانت مترجمة أو من بنات افكاره و في هذه المقالات التي تسمى "المقالات الافتتاحية" تناول حالة المسلمين السيئة و انحطاطهم السياسي و الاجتماعي و الديني و في بعض الموضوعات يقدم وصفاً تفصيلياً لمشاهداته و سياحته في دول عربية و غير عربية مثل : العراق و تركيا و بلجراد، كما كان يقوم بترجمة بعض الموضوعات من الصحف الأخرى و ينشرها في جريدته.

## سابعاً : الفن الصحفى في جريدة "اسلامى دنيا":

### أولاً : الأحاديث ال

قام عرفانى بإجراء عدة أحاديث صحفية مع شخصيات هامة إلتقى بها مثل ذكر ملوك العالم الإسلامي تحت عنوان: "ملوك الإسلام" فذكر منهم: الملك عبد العزيز بن سعود و الملك نادر شاه ملك افغانستان و الشريف عبد اللّه أمير شرق الأردن و رضا شاه بهلوى شاه إيران و الملك فؤاد الأول ملك مصر و ولي عهد نجد و الحجاز الأمير فيصل و الأمير فاروق ولي عهد مصر و من بين الشخصيات الهامة التي ذكرها عرفانى في جريدته "اسلامى دنيا" نذكر سيد عثمان بن أبي بكر و ابنه سيد إبراهيم عثمان من المغرب و المصور المصرى الشهير رياض شحاته آفندى و مصطفى النحاس باشا رئيس حزب الوفد المصرى و الدكتور عبد الرحمن شاه بندر سياسى سورى و أحمد حامد عطية الصراف مدير المطبوعات العراقي و عبد الرحمن قاسم جميل الأزهري مدير مدرسة كيب تاون في جنوب افريقيا. كما نشر عرفانى موضوعاً عن الأمير عبد الكريم بطل الريف المغربي نقلاً عن مجلة روز اليوسف المصرية.

و قد قام عرفانى بإجراء عدة مقابلات مع شخصيات شهيرة مثل: محمد علي باشا وزير الأوقاف السابق و النقراشى باشا وزير المواصلات في حكومة النحاس و معالي سميعى خان سفير إيران في مصر.

و ما كتبه عرفانى عن الملوك و الشخصيات الهامة كان يخلو من الجانب النقدى و الخلفية السياسية لأنه كان يحاول قدر الامكان تقديم محاسن الشخصية و أهم أعمالها.

ثانياً : التقارير الاخبارية:

نشرت جريدة "اسلامى دنيا" عدة تقارير أخبارية كان أهمها و اكثرها تفصيلاً عن جنازة مولانا محمد علي جوهر و هو ثائر هندي و مجاهد شهير ضد الاستعمار الانجليزي و يشبه دوره في الهند دور مصطفى كامل في مصر و ذلك عندما وصلت جنازته إلى مصر في طريقها إلى القدس، لقد وصل خبر وفاة المرحوم محمد علي جوهر إلى القاهرة في ٦ يناير ١٩٣١م و قد وصل جثمانه إلى بورسعيد بالباخرة في ٢١ يناير ١٩٣١م و منها إلى القدس بالقطار حيث أودع الثرى هناك و لم ينشر هذا التقرير الاخبارى في حينه بل نشر في ٧ فبراير ١٩٣١م و قد شارك عرفانى هو و انصار مولانا محمد علي جوهر في تشييع جنازته و لهذا فإن التقرير حى و مبنى على المشاهدة الشخصية و لهذا فان له أهمية كبيرة في الفن الصحفى.

و في تقرير إخباري آخر ذكر عرفاني حادثة تحطم سفينة باسم "آسيا" كانت تقل الحجيج.

ثالثاً : الكتاب المساهمون في تحرير الجريدة:

١ ـ الكُتاب الهنود:

من اللافت للنظر عند قراءة أعداد جريدة "اسلامى دنيا" قلة عدد الكُتاب الهنود، لذا كان عرفانى يوجه نداءً في الجريدة من عدد إلى آخر يحث فيه الكُتّاب و الشعراء و الادباء للمشاركة في تحرير جريدته. فأرسل له عبد الحق شوق قصيدة بعنوان "نوحه مسلم" اى انين مسلم و أرسل له جيلانى مدير تحرير جريدة "رهنما" اى المرشد التي كانت تصدر في.

راولبندي قصيدة بعنوان "خُلق رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم" فنشر الأولى في العدد الرابع و الثانية في العدد السابع عشر. و في ذلك الوقت كان الأديب الهندي الشهير مولانا غلام سرور مقيماً في مصر فكتب تحقيقاً شاملاً بعنوان "الطلاب الهنود و الجامعات المصرية" و قد نشر في عددين الثامن و التاسع فكان تاريخاً للجامعات المصرية في ذلك العهد. ثم كتب موضوعاً آخراً عن الشيخ محمد عبده.

٢ ـ الكُتّاب المصريون و العرب:

أما الكُتاب المصريون و العرب الذين كتبوا في جريدة "اسلامى دنيا" بشكل خاص فكانت موضوعاتهم تترجم من العربية إلى الأردية و هم كما يلي:ـ

اـ الأستاذ محمد عزيز و قد كتب عن المسلمين في روسيا.

ب ـ سيد غنيم التفتازانى و كتب تحت موضوع "الطرق الصوفية في مصر" و قد ترجمه عرفانى و نشره في "اسلامى دنيا" في العددين الثامن عشر و التاسع عشر بنفس العنوان العربي.

جـ ـ سيد عثمان أبوبكر المراكشى من المغرب و قام عرفانى بترجمة موضوعه "المسلمون في المغرب" إلى الأردية و نشره.

د ـ فتح اللّه عبد المسيح و كان هذا الصحفى المصرى قد سافر إلى الهند ليبحث أحوال المصريين هناك فقام عرفانى بنشر مشاهداته في الهند في عددين بعنوان "الهند في عيون صحفى مصرى".

هـ ـ نشر عرفانى قصيدتين لشاعرين عربيين، الأولى للشاعر المصرى الشهير الصاوى شعلان الذي اشتهر في العالم الاسلامى بأنه مترجم أشعار محمد إقبال إلى العربية و منها اغنية ام كلثوم "حديث الروح" الذي ترجمها عن قصيدتى "شكوه" و " جواب شكوه". و في قصيدته مدح الصاوى شعلان محمود عرفانى و جريدته "اسلامى دنيا" و هذه القصيدة تعطى أهمية عظيمة لهذه الجريدة كمايلي:

"اسلامى دنيا" في ذرى الاسلام    كشفت نور الحق بعد الظلام

أنوارها بالمشرقين تكلمت    و جلت غموض الشك والابهام

رفعت لتحريرالشعوب لواءها    و زهت بنشر محبة و وئام

و جرت بالمكرمات سطوره    مجرى المنى في رائق الأحلام

هندية مصرية شرقية    دينية الأركان و الأعلام

ببنيان عرفانى أنار بيانها    و جهاد محمود فتى الإقدام

و ينهى قصيدته بقوله :

اسلامى دنيا بالسعادة اقبلت    و سعادة الدنيا من الاسلام

و القصيدة الثانية قصيدة من نظم المؤلف و المؤرخ السورى الشهير خير الدين الزريكلى و قد نظم هذه القصيدة متأثراً بوفاة مولانا محمد علي جوهر المجاهد الهندى الشهير و قد نشر عرفانى هاتين القصيدتين بدون ترجمة. و بعد ذلك نشرت جريدة "اسلامى دنيا" قصيدة عربية أخرى للشاعر المصرى أبو الوفا محمود رمزي.

٣ ـ طلاب البعثات في مصر :

و قد قام الطلاب الهنود المتميزون الذين يدرسون في جامعات مصر بكتابة بعض الموضوعات في جريدة "اسلامى دنيا" و منهم : ـ

ا ـ خواجه قطب الدين و كان يدرس في جامعة فؤاد الأول (القاهرة) على منحة من إمارة حيدر آباد الدكن.

ب ـ مولانا صديق البنارسى و كان يدرس في الأزهر.

جـ ـ مجيب الرحمن البنغالى و كان يدرس في الأزهر و ينظم الشعر بالعربية.

**ثامناً : الإعلانات في جريدة "اسلامى دنيا" :**

لاشك أن الإعلانات تمثل عنصراً هاماً في نجاح الصحف و لهذا فإن جريدة "اسلامى دنيا" سعت سعياً حثيثاً للحصول على امتيازات الاعلانات و لهذا خصص الصفحة الأخيرة من الصحيفة للإعلانات فكان أهمها اعلان عن "المؤسسة الحكومية لسكك حديد العراق" و "الغرفة التجارية الحكومية في بومباي" و إعلان من جمعية نشر الاسلام في حيدر آباد الدكن يعلن عن توزيع سيرة النبى صلى اللّه عليه وسلم مجاناً لمن يريد. و كان السيد عرفانى يريد أن يصدر عدداً خاصاً من جريدته عن فلسطين أعلن عنه في الغلاف الداخلى من العدد التاسع لجريدته. كما نشر إعلان عن مؤسسته التجارية "بيت الهند". كما قام بنشر إعلان في بعض الاعداد يطلب فيه الحصول على امتياز الاعلان في جريدته. و قد جاءت فيه هذه العبارة : "الإعلان في جريدة "اسلامى دنيا مفتاح النجاح في العالم".

## تاسعاً : اللغة المستخدمة في جريدة "اسلامى دنيا" :

هـذه الجريدة كانت تكتب باللغة الاردية و ساهمت بطريقة أو باخرى في إدخال كلمات عربية كثيرة في اللغة الأردية كما يلي : ـ

١ ـ بالنسبة لأسماء الدول استعملت الجريدة الأسماء التي تستعمل في اللغة العربية مثل : فرنسا، تركيا، المانيا بدلاً من فرانسى و تركى و جرمنى.

٢ ـ استعملت "اسلامى دنيا" الألقاب و المناصب الحكومية دون ترجمة مثل : ياور ـ جلالة الملك ـ معالى ـ حضرة صاحب الفضيلة سمو الأمير ـ وزير المالية ـ عميد ـ رئيس الوزراء و رئيس التحرير.

٣ ـ استخدم عرفانى بعض التراكيب و الكلمات العربية الجديدة التي يصعب على القارئ العادي فهمها مثل : شماتت الاعداء و الفقيد العظيم مغفور له و فرنساوى احتلال و الاقطار الاسلامية و وفد جمعية الأمم المتحدة و الشيوخ (اعضاء البرلمان) و قانون الطيران و تمثال (مجسمة) و عمود (ستون).

و بعد هذه الدراسة التفصيلية للجريدة يمكننا القول أن جريدة محمود عرفانى "اسلامى دنيا" الأسبوعية المصورة تعد أول جريدة أردية بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة كما أنها أول جريدة هندية تصدر خارج الهند باللغة الأردية في تلك الحقبة الزمنية و كانت حلقه وصل في العلاقات المصرية الهندية في بداية هذا القرن.

# جبران خليل جبران:
# قضايا دينية اجتماعية في أدبه القصصي

بقلم : البروفيسور شفيق أحمد خان الندوي
قسم اللغة العربية و آدابها
الجامعة الملية الإسلامية ، نيو دلهي

جبران خليل جبران (١٨٨٣ ـ ١٩٣١م) الأديب، القاصّ، الشاعر، المصور، من أركان النهضة الأدبية الحديثة في المهجر الشمالي الأمريكي و رئيس الرابطة القلمية في نيويورك منذ تأسيسها بنفسه عام ١٩٢٠م و حتى حين وفاته. أدارها بنشاط، إلى جانب اشتغاله في تأليف الكتب و مشاركته في الندوات و مساهماته في مجلة الفنون و جريدتي "السائح و المهاجر". برع في فن التصوير، و تصاويره موجودة في متحف جبران اللبناني القومي، بمسقط رأسه في قرية بشرى، و التي غادرها إلى أمريكا مع عائلته المسيحية سنة ١٨٩٤م حيث قضى ثلاث سنوات، ثم عاد إلى بيروت فالتحق بمدرسة الحكمة حيث درس اللغة العربية و مبادئ الفرنسية. و في سنة ١٩٠٢م رافق عائلة أمريكية في رحلة طويلة في الشرق و الغرب، ثم عاد إلى بوسطن حيث قضى فترة من حياته امتدت حتى سنة ١٩٠٨م ثم أبحر إلى فرنسا ليدرس الفن و يتصل بمشاهير رجاله ثم عاد إلى نيويورك و انصرف إلى الكتابة و الرسم و عكف على دراسة اللغة الانجليزية حتى أتقنها و صار يجيد الكتابة فيها، و قد أنتج في العربية و الانجليزية إنتاجا

ضخما في المقالات، و الخواطر، و المقطعات الحكيمة و الروائع البيانية و الشعر و القصة و مؤلفاته الشهيرة تشمل : "كتاب الموسيقى، عرائس المروج، الأرواح المتمردة، الأجنحة المتكسرة، دمعة و ابتسامة، المواكب، العواصف، البدائع و الطرائف، النبي، مناهل الأدب، يسوع بن الإنسان، و آلهة الأرض".

تجوّل جبران كثيرا و استقى من منابع الشرق و الغرب حاملا في طيات نفسه تقاليد بلاده البالية و عاداتها الاجتماعية المتأخرة و اختبر نوعا جديدا من الحياة فتولد في نفسه صراع بين القديم و الجديد و بين التخلف و المدنية حتى ثارت في نفسه ثورة عارمة على تقاليد بلاده و عاداتها و نظمها فاتخذ القصة أداة لتفريغ ما في نفسه من العواطف، و وسيلة لمحاربة آفات مجتمعه القديم على ضوء ما اختبره في مجتمعه الجديد من ألوان الرقي و الانعتاق، فتقدم إلى القصة و كتبها مستوحيا بطبيعته الشاعرية و طبيعته الإصلاحية الثائرة(١). نشرت له المجموعتان القصصيتان : "عرائس المروج و الأرواح المتمردة". و تضم عرائس المروج ثلاث قصص، هي على التوالي:

١ ـ رماد الأجيال و النار الخالدة

٢ ـ مرتا البانية

٣ ـ يوحنا المجنون

أما "الأرواح المتمردة" فإنها تتكون من أربع قصص تالية:

١ ـ وردة الهاني

٢ ـ صراخ القبور

٣ ـ مضجع العروس

٤ ـ خليل الكافر

بالإضافة إلى ذلك فإنه ألف رواية و هي : "الأجنحة المتكسرة" كأول محاولة و آخر مغامرة له في الفن الروائي. و يستطيع الدارس أن يجد في أغلب القضايا التي أثارتها المجموعتان قضيتين هامتين و هما موقف رجال الديانة المسيحية من الشعب و وضع المرأة الشرقية و ثورة جبران عليهما فإنه نصير دائم للمرأة البائسة المسحوقة في مجتمع لا يعرف منها غير لذائذ جسدها، و هو عدو لدود لرجال الدين الذين يكنزون الذهب و الفضة على حساب الأرواح البريئة و الأجساد المتعبة في رمضاء الأرض(٢). و لذلك عندما ظهرت مجموعته الأرواح المتمردة، هاجمها رجال من الكنيسة متحمسون، و حرقوا نسخها في أسواق بيروت، و عدوا الكتاب خطرا و ثوريا و مسمّما للشباب(٣).

و هكذا فى الأجنحة المتكسرة أيضا، يقف جبران أمام التسلط الديني المسيحي مدافعا عن الشعب فلا يصور حاكما عادلا أو كاهنا تقيا أو راهبا في قلبه شيء من الإيمان و الشفقة. و فيما يلي قضايا دينية اجتماعية تتجلى من خلال تجارب جبران القصصية:

**١ ـ عقيدة تناسخ الارواح و خلود الحب :**

الاقصوصة الاولى في مجموعة جبران الأولى "عرائس المروج"(١٩٠٦) هي "رمال الاجيال و النار الخالدة" و تتسم بميسم الطبيعة الشاعرية الممتازة.

و هي تروي قصة ناثان بن حيرام، احد كهنة هيكل بعلبك في سنة ١١٦ قبل الميلاد، مع حبيبته التي اختطفها الموت منه، فخلفته تائها في البرية البعيدة هائما مع أسراب الغزلان.

و لكن الأجيال التي تمر و تسحق أعمال الإنسان لا تفني أحلامه و لا تضعف عواطفه. فالأحلام و العواطف تبقى بقاء الروح الكلي الخالد و قد

تـتـوارى حينا و تهجع آونة متشبهة بالشمس عند مجيء الليل و بالقمر عند مـجـيء الـصـبـاح. لـذلـك يبعث جبران العاشقين ثانية في ربيع سنة ١٨٩٠م لـمـجـيء يـسـوع الـناصري، و يعودان ليلتقيا ثانية في بعلبك، و لكن بعد ان امـسـت أطـلالا خـربـة، و رسـوما دوارس. يعود الكاهن فيتقمص روح علي الـحـسيني، و هو بدوي من رعاة البقر الذين كانوا يخيمون في سهول بعلبك فـي ذلـك الـوقـت، و تتقمص هي روح فتاة قروية يلتقي بها علي عند حافة جـدول جـاءت لـتـمـلأ مـنـه جـرتـهـا لقاء حبيب لـحبيبه، و يعتنقان اعتناق عاشقين أضناهما الفراق.

و أخيراً "تعانق الحبيبان و شربا من خمرة القبل حتى سكرا و نام كل مـنـهـمـا مـلـتـفـا بـذراعـي الآخـر، إلـى ان مـال الـظل و أيقظتهما حرارة الشمس"(٤).

هـذه خـلاصـة الاقـصـوصـة، و إنـه لمن الجور على هذا الفن و على الـكـاتـب أن نـدعـو هـذه التخيلات الشعرية الجامعة أقصوصة، فما كانت غـاية المؤلف من ورائها أن تكون أقصوصة، بل كتبها لتحمل للناس عقيدة تـناسخ الأرواح و خلود الحب(٥). و قد وجد جبران في هذا العرض التخيلي لـهـذه العقيدة القديمة منفذا لآرائه و مشاعره، فتحدث عن الحب و سحره و جـمـالـه و سـلـطـانه، و تغنى بجمال الطبيعة و تغلغل إلى أعماق الحياة و حـقـق مثله الفنية، فقدم لنا من فنون التشابيه و ألوان الصور، كل مبتكر و طـريـف. و يـبدو من خلال ذلك تأثر صاحبنا القصاص المسيحي المتحرر بـالديانتين الهندوسية و البوذية و الفلسفات الصوفية القائلة بوحدة الوجود و تناسخ الأرواح.

### ٢ - ثورة على عبث رجال الديانة المسيحية:

"يوحنا المجنون" قصة ثالثة لجبران في مجموعته القصصية "عرائس المروج".

و هي تروي قصة راع اسمه يوحنا اعتدت عجوله على حقول دير اليشاع، فاحتجزها الرهبان حتى يعوض صاحبها على الدير ما رعته من حقوله. و لكن الراعي الفقير كان أعجز من أن يفعل ذلك، و لذا حاول أن يستردها دون تعويض. فأبى الرهبان عليه ذلك. فانفجر أمامهم بخطبة أظهر لهم فيها حدود الدين، و وضح مراميه السامية و لكن كل ذلك لم يجده نفعا، و لم يفكه من إساره سوى قلادة أمه التي وهبتها إياها أمها يوم زواجها.

و لكن قصة يوحنا مع الرهبان لم تنته بعد عند هذا الحد، بل نراه يقف أمامهم ثانية و قد اجتمع حوله جمهور من الناس أمام الهيكل الجديد في بشري، يوم قدم أحد الأساقفة لتكريسه و تقديس مذابحه. و يندفع في خطاب آخر، أطول من سابقة و يتلو على مسامعهم موعظة عميقة تمثل لنا روح جبران الثائرة على رجال الدين، فما كان من رجال الدين إلا أن زجوا بيوحنا في السجن، و لم يطلقوا سراحه إلا عندما شهد والده على جنونه، و هكذا عاد إلى الحقول بعجوله و تأملاته، و لسان حاله يقول:

"و أنتم كثار و أنا وحدي، فقولوا عني و افعلوا بي ما أردتم، فالذئاب تفترس النعجة في ظلمة الليل، و لكن آثار دمائها تبقى على حصباء الوادي حتى يجيء الفجر و تطلع الشمس"(٦).

أليست هذه الأقصوصة مليئة بالمواعظ الدينية الاجتماعية و بنزعات ثورية و إصلاحية نحو رجال الدين، الذين يعبثون بالدين و يبغون في الأرض فسادا؟.

و مع ذلك فإن هناك بعض الاضطرابات في شخصيات جبران القصصية، فهذا الراعي المسكين، ابن الطبيعة الفطري، يقف خطيبا يسحر ببلاغته و عمق تفكيره السامع و القارئ. كما أن الحكاية التي يحوكها حول يوحنا، عادية بسيطة، تظهر آثار الكلفة و الصنعة فيها، و يلمس القارئ أن المؤلف كتبها ليعبر عما يحس به أمام المؤسسات الدينية و رجالها في ذلك الخطاب الطويل.

و يبدو ان الأسلوب الجبراني الرومانسي الشعري الأدبي يستحيل في معظم الأحيان أن يكون مطابقا لمقتضى الحال.

٣ ـ الانتقاد على زواج البنت في الطفولة :

"الأرواح المتمردة" مجموعة قصصية شهيرة أخرى تحتوي على قصص قصيرة أصدرها جبران في نيويورك سنة ١٩٠٨، و هو يحدث فيها عن أرواح تمردت على التقاليد و الشرائع القاسية التي تحد من حرية الفكر و القلب، و التي تسمح لحفنة من الآدميين أن تتحكم في أرزاق الناس و عواطفهم و أعناقهم باسم القانون.

يتحدث المؤلف في اقصوصته الأولى "وردة الهاني" عن الفتاة، وردة التي قدر لها ان تتزوج الوجيه المثرى رشيد بك نعمان، و هو يكبرها بسنين عديدة، حين كانت في سن لا تفهم فيه الزواج. و لما نضجت عاطفتها و بلغت مبلغ الإدراك بدأت تحس بالفارق بينها و بين هذا الزوج الذي

اشـتـراهـا بـمـاله. و ينتهي بها الأمر أن تهرب من بيته، لترتمي في أحضان شاب فقير، وهبته قلبها، نابذة وراء ظهرها لعنة الهيئة الاجتماعية و نقمة رجال الدين، و هي كما يقول جبران نفسه :

"روايـة مـوجـعـة تـمـثـلها الليالي السوداء بين ضلوع كل امرأة تجد جـسـدهـا مـقيدا بمضجع رجل عرفته زوجا قبل أن تعرف ما هي الزوجية. و تـرى روحـها مرفرفة حول آخر تحبه بكل ما في الروح من المحبة، و بكل مـا فـي الـمـحـبة من الطهر و الجمال. و هو نزاع مخيف قد بدأ منذ ظهور الـضعف في المرأة و القوة في الرجل، و لا ينتهى حتى تنقضي أيام عبودية الـضعف للقوة. هي حرب هائلة بين شرائع الناس الفاسدة و عواطف القلب المقدسة"(٧).

هذه الحكاية، هي أقرب إلى البحث الاجتماعي منها إلى الأقصوصة. و كـان كـاتـبـهـا أراد أن يـعـرض هذه المشكلة الاجتماعية فنصب لها هذه الـرمـوز و الـدمـى، و أطـلـق عـلـيها أسماء لتكون الموعظة أوضح و أقوى، و لـيـتـسـنـى لـه غـرضـهـا بـأسلوب مشوق جذاب. و هو ناجح فعلا من هذه الناحية حيث استطاع أن يبث في نفس القارئ كراهية الزواج في الطفولة و لاسيما للبنت.

و لـكن الـحـيـاة فـيـهـا هـزيـلـة فاترة، يقل فيها التمثيل الذي يبعث الـحـوادث أمـامـنـا حـيـة، و يـكثر فيها الكلام، الذي يحيل الأقصوصة إلى خطاب وعظي.

**٤ ـ التمرد على التقاليد الشرعية القاسية التي تستعجل في تنفيذ الحدود من غير تفتيش لائق :**

"صراخ القبور" أقصوصة أخرى في "الأرواح المتمردة". المتسمة بالأسلوب الجبراني المشرق الجذاب.

و هي حكاية ثلاثة حكم عليهم بالإعدام ظلما، لأنهم اتهموا بارتكاب جرائم دانهم بها الأمير، الذي فهم من الجريمة وجهها الظاهر دون أن يستبطن ما في أعماقها، و دون أن يكشف الستار عما يختفي وراء مظاهرها.

أحدهم اتهم بقتل قائد الأمير، و لم يدر الأمير أنه قتل دفاعا عن شرفه، لأن قائد الامير حاول أن يعتدي على خطيبته.

أما المرأة الزانية التي اتهمت بخيانة زوجها فقد زوجت منه قهراً و هي لا تحبه، و كانت تحب فتى من فتيان القرية. و قد فاجأها زوجها معه في خلوة فاتهمهما بالخيانة، و حكم الأمير عليها بالرجم.

أما الثالث، فهو شيخ اتهم بسرقة أواني الدير الذهبية، و هو في الحقيقة لم يسرق إلا ما يملأ به بطنه و بطون أولاده الذين كانوا يموتون جوعاً، بعد أن استغنى الدير عن خدمته لكبر سنه.

و في ختام الأقصوصة يقول جبران معلقا على الحوادث :

"هذا هو سيفك أيتها الشجاعة فقد أغمد بالتراب. و هذه هي زهورك أيها الحب، فقد لفحتها النيران. و هذا هو صليبك يا يسوع الناصري، فقد غمرته ظلمة الليل"(٨).

الا تتجلى من خلال هذه الخلاصة الوجيزة النزعات الاجتماعية الجبرانية المتحررة و المتمردة ضد التقاليد الشرعية القاسية التي تستعجل كالعادة في تنفيذ التعزيرات و الحدود من غير تفتيش لائق، على الرغم من تاكيد الشريعة على الفحوص المتكررة عن الأمر قبل تنفيذها.

الحقيقة أن الوضع المضطرب المتكلف لحوادث هذه القصة لا يجذب القلوب كثيرا. و لكنه على كل حال احتفظ بالطابع الجبراني فيها و هو طابع المحاضرة الوعظية. و أبقى لنا هذه الصور الجميلة و الاستعمارات المبتكرة.

٥ ـ لعنة زواج الإكراه و القسر :

الاقصوصة الثالثة من "الأرواح المتمردة" هي "مضجع العروس" إنها مأساة يهيىء لها جبران جوا رومانطيقيا و يمعن في المبالغة في وصف العواطف و الحوادث. و هي تحمل من المغزى ما تحمله أقاصيصه الاخرى "كوردة الهاني" و "صراخ القبور".

"و هذه الاقصوصة تروي حكاية فتاة زوجت من رجل لا تحبه بعد أن وهبت قلبها لفتى باد لها حبا بحب. و في ليلة العرس انسلت من بين الحضور، و قابلت حبيبها في حديقة البيت، فحاول أن يردها إلى حفل، و ان يثنيها عن عزمها على الهرب معه ضنا بسمعتها على التلويث، و لذا ادعى انه مال عنها إلى غيرها. و لكنها لم تصدقه، فاصر على ما قال و اثبته لها بالبراهين، فما كان منها إلا ان استلت خنجرا اعدته لذلك و طعنته به، فباح لها بمكنونات نفسه و أخذ يؤكد لها حبه من جديد. فاخذت تصرخ و تنادي المدعوين، و عندما تجمع حولها نفر منهم القت

عليهم موعظة في الزواج و الحب، و لما فرغت منها أغمدت الخنجر في صدرها وخرجت صريعة فوق جثة حبيبها. فتقدم الكاهن الذي ضفربتعاليمه أكاليل ذلك العرس، و اشار إلى الجثتين قائلا:

"ملعونة هي الأيدى التي تمد إلى هذين الجسدين الملطخين بدماء الجريمة و العار" (ص١٥٠).

و مما نطقت الفتاة قبل انتحارها على النحو التالي: "انتم لا تفهمون كلامي لأن اللجة لا تغني أغاني الكواكب. لكنكم سوف تخبرون ابناءكم عن المرأة التي قتلت حبيبها ليلة عرسها. سوف تذكرونني و تلعنونني بشفاهكم الأثيمة، أما حفدتكم فسوف يباركونني لأن الغد سيكون لأن الغد سيكون للحق و الروح. (ص ١٤٨).

"و أنت أيها الرجل الغبي الذي استخدم الحيلة و المال و الخيانة ليصبرني له زوجة ـ أنت رمز هذه الأمة التعسة التي تبحث عن النور في الظلمة و تترقب خروج الماء من الصخرة و ظهور الورد من القطرب ـ أنت رمز هذه البلاد المستسلمة لغباوتها استسلام الأعمى إلى قائده الأعمى ـ أنت ممثل الرجولة الكاذبة التي تقطع الأعناق و المعاصم توصلا إلى هذا الملخص يدلنا على قضية دينية اجتماعية و هي عبارة عن التنديد بالزواج القسري، و استهجان لما تجترحه ايدى الحكام من ظلم ابناء الرعية، و ما يجره عليهم رجال الدين من الجور.

و هنا ايضا نلاحظ تكلفا في الحوادث، و نرى أن الشخصيات غريبة عن الواقع بعيدة عن المألوف. و نلاحظ هنا، أن عنصر الكلام يطغى على عنصر العمل القصصي، فيحيل القصة سلسلة من الخطب و المواعظ المسبوكة في أسلوب فني جميل.

**٦ ـ تنديد بالرهبان الكسالى المتكسبين باسم الدين :**

الأقصوصة الأخيرة في هذه المجموعة (الأرواح المتمردة) هي "خليل الكافر" و هي تقص علينا حكاية مترهب نبذه رئيس الدير لأنه أبى أن يكون في يده آلة عمياء خرساء فاقدة الحس.

طرد خليل من الدير في ليلة تصفر بعواصفها و تتسارع ملعلة من أعالي الجبال نحو المنخفضات حاملة الثلوج لتخزنها في الوهاد، فترتعش لهولها الأشجار، و تتململ أمامها الأرض. و قد ضل سبيله بين الثلوج و كادت تقضي عليه، لولا أن سارعت إلى إنقاذه "راحيل" أرملة سمعان الرامي و ابنتها مريم، اللتان سمعتا صراخه و استغاثته.

و لا تلبث عقارب الدير أن تتبعه، متهمة إياه بالكفر و الإلحاد، فيجر إلى المحاكمة أمام أمير القرية الإقطاعي الشيخ عباس و الخوري إلياس، فيقف أمامها وقفة المجاهد الذي ينافح عن الحق. و يتغلب عليهما و يؤلب الشعب على الأمير فينقض عليه، و يعود خليل إلى بيت راحيل مرفوع الرأس موفور الكرامة، و يتزوج ابنتها مريم و تنتهي حياة الأمير الإقطاعي الشيخ عباس، على شر ما تنتهي به حياة، إذ يصاب بالجنون و يموت عقب ذلك.

هذه خلاصة "خليل الكافر" تعرض لنا أفكار جبران الثائر المتمردة، الذي لا يترك فرصة تتاح له دون أن يهاجم الرهبان الكسالى المتكسبين بالدين.

و إليك فقرة من القصة على لسان خليل البطل و هي تلقي ضوءاً قويا على نزعة الكاتب الاجتماعية. يتحدث خليل عن نفسه قائلا :

"نعم خرجت مطرودا من الدير لانني لم أستطع ان احفر قبرى بيدي، لان نفسي أبت أن تنعم بأموال الفقراء و المساكين. لأن روحي قد امتنعت التلذذ بخيرات الشعب المستسلم إلى الغباوة" (ص ١٦٣).

بهذا تنتهي المجموعة، و قد لاحظنا أن الفنية القصصية في جميع القصص تكاد تكود واحدة. إلا أن أسلوبه يتطور شيئا فشيئا فيزداد روعة و جمالا، كما أن تفكيره يزداد عمقا و تتسع آفاقه بالمقارنة من مجموعته الاولى(٩).

٧ ـ تظلّم القلبين المتحابين من التقاليد الإجتماعية و سلطة رجال الدين المفرطة :

أصدر جبران روايته الوحيدة "الأجنحة المتكسرة" سنة ١٩١٢، و كانت لونا من البوح الشخصي أرخ فيه جبران حبه الأول في بيروت، في صورة صادقة نمت عما كان يصطرع في نفسه، و هو المراهق آنذاك، من العواطف المكبوته و الإحساسات الخامدة التي تفجرت بقوة عند أول احتكاك عاطفي.

و خلاصة هذه القصة ان البطل أحب سلمى كرامة، و كان أبوها فارس كرامة ثريا شريف القلب كريم الصفات، و لكنه كان ضعيف الإرادة يقوده رياء الناس كالاعمى، و توقفه مطامعهم كالأخرس ... أما ابنته فقد كانت تخضع ممتثلة لإرادته الواهنة على الرغم من كل ما في روحها الكبيرة من القوى و المواهب ... و كانت جميلة إلا ان جمالها لا ينطبق على المقاييس التي وضعها البشر للجمال، بل كان غريبا كالحلم أو كالرؤيا أو كفكر علوي لا يقاس و لا يحد و لا ينسج بريشة مصور و لا يتجسم برخام

الـحـفـار ... و كـانـت "روحـيـة الميول و المذاهب، فهي ترى جميع الأشياء سـابـحـة فـي عـالم النفس"، و قد أحبها منذ التقى بها في بيتها لأول مرة، و ودعـهـا و قـلـبه يخفق في داخله مثلما ترتعش شفتا العطشان بملامسة حافة الكاس ...

و داما عـلـى الـعـهـد مـحـافـظـين، يزورها و يجلس إليها و يتبادلان الـعـواطف السامية، و يتباثان ما في نفسيهما من لواعج الأشواق، إلا ان يد القدر ابت إلا أن تفجعهما في أعز ما عندهما، في حبهما. و قد أتتهما هذه الـفـجيعة على يد لا ينتظر منها إلا الـخير، و هي يد المطران بطرس غالب. و هو رئيس دين في بلاد الأديان و المذاهب تخافه الأرواح و الأجساد، و تخر إليه ساجدة مثلما تنحني رقاب الانعام أمام الجزار. و لهذا المطران ابن أخ تـتـصـارع فـي نـفـسـه عـنـاصر المفاسد و المكاره مثلما تتقلب المقارب و الافاعي على جوانب الكهوف و المستنقعات.

"و قـد اخـتـارهـا الـمـطران زوجة لإبن اخيه لا لـجمال وجهها و نبالة روحـهـا بـل لأنـهـا غنية موسرة تكفل بأموالها الطائلة مستقبل منصور بك و تـسـاعـده بـأمـلاكـهـا الـوسـيـعـة عـلـى إيـجـاد مقام رفيع بين الـخاصة و الأشراف"(ص ٤٩).

و يتم هذا الزواج، برغم إرادة الأب و الإبنة، و تعيش سلمى مع زوجها فـي جـحـيـم يـزداد استعارا كل يوم. و يموت أبوها و يتركها أمانة بين يدي صديقه و حبيبها، رواية القصة. و يتفقان على الاجتماع مرة في الشهر في هـيـكـل عـشـتـروت الـواقع بين البساتين و التلال التي تصل أطراف بيروت بـأذيـال لبنان. و يتساقيان كأس الحب و الشهوة فترة من الزمان لم تطل. إذ

أن الشكوك ساورت المطران، فبث عيونه يتجسسون على سلمى، و لذا اضطرا أن يوقفا اجتماعاتهما هذه.

و تقضى سلمى مع زوجها خمس سنوات دون أن ترزق منه بولد، و كان جمعهما كجمع الفجر بين أواخر الليل و أوائل النهار. و المرأة العاقر مكروهة في كل مكان لأن الأنانية تصور لأكثر الرجال دوام الحياة في اجساد الابناء فيطلبون النسل، ليظلوا خالدين على الأرض و قد صلت سلمى متوجعة حتى ملأت الفضاء صلاة و ابتهالا، و ضرعت مستغيثة حتى بدد صراخها الغيوم فسمعت السماء نداءها و بثت في أحشائها نغمة مختمرة بالحلاوة و العذوبة، و أعدتها بعد خمسة أعوام من زواجها لتصير أما، و تمحو ذلها و عارها و تضع سلمى طفلها الأول و الأخير، و يضج البيت بالفرح، و لكن ما طلعت الشمس على الطفل، إلا لتضع حدا لحياته، لأنه زائر راحل ... ولد كالفكرة و مات كالتنهدة و اختفى كالظل، فاذاق سلمى كرامة طعم الأمومة، و لكنه لم يبق ليساعدها و يزيل الموت عن قلبها. فقالت تخاطبه : "قد جئت لتأخذني يا ولدي. جئت لتدلني على الطريق المؤدية إلى الساحل. ها أنذا يا ولدي فسر أمامي لنذهب من هذا الكهف المظلم. و بعد دقيقة دخلت أشعة الشمس من بين ستائر النافذة، و انسكبت على جسدين هامدين منطرحين على مضجع تخفره هيبة الأمومة و تظلله أجنحة الموت و نقلت سلمى إلى مقرها الأخير. و توسعت صدر أبيها، و توسد وليدها صدرها، و فوق الجميع، وضع التراب. "و لما توارى حفار القبور وراء أشجار السرو خانني الصبر و التجلد فارتميت على قبر سلمى ابكيها و أرثيها" (ص ١٢٤).

هـذه تـجـربـة جبران الأولى في الحب، في سن المراهقة. و الحكاية بسيطة للغاية. و إن كان منبعها في القلب بعيد الغور، و جانب الكلام فيها يغلب على جانب العمل القصصي، و قد وشاها الكاتب بأوصافه الرائعة و تشبيهاته العذبة المستساغة و كناياته الجميلة البارعة، و حكمه العميقة البالغة، و غير ذلك مما يعده نقاد القصة حشوا يقطع أوصال القصة و يعيق تقدم السياق، في حين أن منطق الفن بعده آيات من السحر بينات.

و هذا هو جبران، في كل ما كتب، مولع بالتطويل و التعليق و التكرار، فلا يدع الفرص المؤاتية تفلت من بين يديه، فكثيرا ما ينصب نفسه خطيبا يعظ الناس و يعرض عليهم آراء فيهم و في مجتمعهم، و قد تمتد وقفاته هذه و تطول خطبه و يتراخى حديثه، فيضعف بذلك كله وحدة التأثير في القصة، و يعيق تقدم السياق فتغتر همة القارئ و يخور عزمه دون متابعة تطور القصص.

و الأسلوب هو، أسلوب البلاغة الجبرانية و على حد تعبير الدكتور يوسف نجم"خيال نشط مجنح، و نسيج منمنم دقيق، تمسح عليه يد الحزن العميق و التشاؤم الأسود بيدها السحرية، فتلونه بألوانها القاتمة، و ترسم فيه صورة إنسانية رائعة للقلب البشري، في كل زمان و مكان. و القصة أنها قصيدة من الشعر تصور نبضات القلوب التي ترحمها العواطف، لا حركات الناس على ظهر الأرض(١١)".

و يقول نعيمة :

"في الأجنحة المتكسرة التي صدرت في نيويورك من بعد الأرواح المتمردة بأربع سنوات، يروي جبران رواية حبه الأول يوم كان ما يزال طالبا

في بيروت، و يرويها بأسلوب شعري وجداني مشبع بروح التقديس للحب و كل ما يبعثه في النفس من غبطة سماوية و آلام لا تطاق. و جبران إذا ما تغني بآمال القلب البشرى و آلامه أسمعك من الألحان أشجاها و أراك من الألوان أبهاها. فكيف به يتغنى بحبه الاول و بجمال الفتاة التي أيقظته في قلبه.

لقد حاول جبران في "الأجنحة المتكسرة" أن يكتب أكثر من قصة إلا أنه ما استطاع أن يخرج في محاولته هذه عن نطاق محدود. فهنا كذلك قلبان متحابان تحول دون اتحادهما التقاليد الاجتماعية و سلطة رجال الدين: و لكن في ظروف تترك القارئ في حيرة لا في نقمة على التقاليد و رجال الدين. فقد كان في مستطاع الحبيبين بقليل من عناد المحبين و إيمانهم بقدسية الحب أن يتغلبا على العقبات التافهة التي قامت في سبيل اتحادهما و لكنهما آثر الوضوح "للأمر الواقع" على العناد، و آثرا الشكوى و التفجع و النواح على الوقوف بجانب حقهما في الحياة"(١٢).

و هكذا استطاع جبران أن يعرض تظلّم المتحابين من التقاليد الاجتماعية و التدخل المفرط لرجال الدين حتى في الأحوال العائلية الشخصية، بالإضافة إلى كشف مفاسد عدم ممارسة حق الخيار الشخصي بين الزوجين.

هذه هي تجارب جبران القصصية و هي في الحقيقة حكايات أدبية و روائع بيانية لا تتقيد بقيود الفن القصصي المعاصر بصورة مضبوطة و دقيقة و ذلك لأنها كان أفكارا اجتماعية إصلاحية تثور في نفسه فيحاول ان يصورها كما يراها هو، ثم يميل إلى تلقين آرائه و عرض أفكاره

و إبرازها في قالب تقريري، و إثارتها إثارة مباشرة حتى امتلأت أعماله بأصواته هو لا بأصوات مطلوبة من تقنية القصة، فازدحمت بكثرة من الخطب و المواعظ و النصائح و انواع المناجات و الاستطرادات ضد تقاليد المجتمع المتخلف. و مع أن تدخله كان يجعله أحيانا وسيطا مسليا و باعثا على التشويق و الحماس لما حوى من تمرد و إنسانية فإن تدخلاته المستمرة تعيق مسير الحادثة و العمليات الفنية و تشكل نقيصة. لان الحقيقة أن كاتب قصة لا تحتاج إلى حل مشكلات مجتمع ما بشكل مباشر إذ أنه فنان و يكفيه أن يصور مشكلة من المشكلات تصويرا فعالا يحمل القارئ على البحث عن الحلول بصورة تلقائية.

و إذا كانت القصة الجبرانية قد فقدت شكلها الفني. و صاحبها لا يمثل ريادة في القصة فأين إذن تكمن قيمة أعماله القصصية؟ إنها تكمن في أنه استطاع أن يخلق له عالما خاصا به، عالما يلعب فيه الخيال و العاطفة الدور الأول(١٣). إنه عالم قلبه و فكره معا، يحظى بأسلوب بياني رنّان و جذاب يخاطب الحواس و يخلق جواً ساحراً خاصاً بشاعريته في الألفاظ و التراكيب الموسيقية ذات جرس يدغدغ القلوب و الوجدان و يثير العواطف الإنسانية النبيلة.

## الهوامش

١ـ نادرة جميل سراج: شعراء الرابطة القلمية، دار المعارف، القاهرة ١٩٥٧م (ملخصا)

٢ـ محسن يوسف : القصة في الوطن العربي، المنشاة العامة للنشر، طرابلس ١٩٨٥ ص ٢٥٨

٣ـ نعيم اليافي : التطور الفني لشكل القصة القصيرة في الأدب الشامي الحديث، اتحاد الكتاب العرب، دمشق ١٩٨٢م ص ٦٩

٤ ـ ميخائيل نعيمة : (تحقيق) المجموعة الكاملة لمؤلفات جبران، بيروت (مطبعة المناهل) ١٩٤٩، ص ٧٤

٥ ـ محمد يوسف نجم : القصة في الأدب العربي الحديث، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٦، ص ٢٨٦

٦ ـ المجموعة الكاملة ج١، صفحة ١٠٤

٧ ـ جبران : "الأرواح المتمردة" في المجموعة الكاملة لمؤلفات جبران الجزء الأول، مطبعة المناهل بيروت، ١٩٤٩/ص ١١٦

٨ ـ المصدر نفسه ص ١٣٩

٩ ـ محمد يوسف نجم : القصة في الأدب العربي الحديث، دار الثقافة بيروت ١٩٦٦ ص ٢٩٦

١٠ ـ أمين خالد : "محاولات في درس جبران"، المطبعة الكاثوليكية، بيروت (١٩٣٣) ص ٧

١١ ـ محمد يوسف نجم : القصة في الأدب العربي الحديث، بيروت، دار الثقافة، ١٩٦٦ ص ١٤٦

١٢ ـ ميخائيل نعيمه : (مقدمة) المجموعة الكاملة لمؤلفات جبران، لبنان، ١٩٤٩، ج١ ، ص ٣٦، ٣٧

١٣ ـ نعيم اليافي : التطور الفني لشكل القصة القصيرة في الأدب الشامي الحديث، اتحاد الكتاب العرب، دمشق ١٩٨٢ ص ٨٢ (ملخصا)




## قصة قصيرة:

# العقار المسجل

بقلم: فقيرموهان سيتا باتي

أصدرت الزوجة احكاما صارمة منعت فيها الزوج من الخروج من الدار حتى فى النهار، دع عنك أوقات المساء. "إن القراءة و الكتابة أو أي عمل اخر يعجبك إنما الدار هي المكان المناسب لمزاولته، و لا ينبغي أن أعثر عليك في أي مكان آخر".

و لكن بعد أن تضرع المسكين راكعاً، رق قلب "سولوشانا" قليلاً، و سمحت له نزهة مختصرة على الشارع الواقع أمام الدار. و لكنه، على كل، كان ممنوعاً بتاتاً من أن يتجول بمنأى عن الانظار، و لو بالصدفة. "فلو أقدمت عليه، إذن ينزل عليك العقاب الصارم. هل تسمع؟ و من خلال الثقب في الباب أقوم بمراقبتك".

و ذات صباح مبكر، رأى "شاندراماني" من بعيد، و هو في نزهته، ولداً يومي إليه خلسة، فاغمض عينيه و حكهما. "لماذا؟ ليس هذا الولد إلاّ من

"بهادراك"! "و اهتز ببالغ الطرب و الحبور. أومأ إلى الولد بالاقتراب منه، و تحرك بنفسه متثاقلا في اتجاهه، و هو ينظر بنظرة عابرة إلى بابه من فوق كتف الولد. مد يده اليسرى خلفه بحذر، و عينه مسدّدة إلى بيته. فدس الولد ورقة فيها، و استدار إلى الخلف، و لاذ بالفرار. أمسك "شاندرا ماني" الورقة في كفه المطبق بإحكام، و رجع على أدراجه إلى بيته، و لمح إلى بيته متأكداً أن زوجته لا تلاحظه. ثم قرأ الكتاب بعجلة، و جعله جذاذا، و ألقاه في مهب الريح.

و بعد قليل دخل الدار، و نادى زوجته بصوت عذب "هل تسمعين، يا حبيبتي؟ حي هنا للحظة، بفضلك".

ردت عليه زوجته بصوت أجش: "حبيبتي، حبيبتي! ما أعذب الكلمات! ماذا قد فعلت حتى استحقها! يبدو هذا يوم سعيد لي. ماذا تنوي أن تقول لي، بأية حال؟"

"منذ الأيام الأربعة الماضية، يصيب الدوار راسي، و يألم بطني، و احس بالوجع و بوخز الإبر في جسمي كله. إنني لفي عذاب".

"ماهذا - حيلة أخرى؟ أنت الذي جلبت هذه المصيبة على نفسك. تذكر كمية المخدرات و الخمر وجميع تلك الأشياء الكريهة التي التهمتها. انظر ما قد فعلت بك هذه المسكرات. فقد اشتريت أمراض الدنيا كلها. سنحت لك ثلاث فرص للعمل، و لكنك لم تستغل واحدة منها. و قد بددت ثروات طائلة حتى لم يعد الناس يحسنوا بك الظن. إني لست أعبأ بأنك خسرت فرص العمل، و لا اكترث بانك بددت الأموال، فقد حدث ما كان قدر أن يحدث. كل ما اتمنى ان تعود إليك صحتك. قمت بمراقبتك لأربعة شهور،

و بما أنك كنت ابتعدت من الخمور فقد بدت علائم التحسن على صحتك، و لكن الآن تتحرق شوقا للرجوع إلى سيرتك الأولى".

حيّ يا حبيبتي! إنه ليس ذاك. إنني لاقيت "مادها فاشاريا" قبل ثوان. إن المنجم الطاعن في السن قد رسم مواقع نجومي: فالعقرب و السرطان في مواقع غير سارة، و الزحل معاد لي بصورة اكيدة. و هذه هي النجوم التي جلبت لي كل هذه النوائب. قومي ببعض الأعمال الدينية التي تستعطف هؤلاء".

"ماذا اقترح المنجم؟"

"عليّ أن اشد الرحال إلى معابد "شيفا" باجمعها الواقعة في "بهوبانيشوار" و "خانداجيري" و "اودياجيري" في زيارة تستغرق ثلاثة ايام، و أن أحمل معي بعض المبالغ لأدفع إلى الكهنة لقاء إسكابهم مائة - لا بل الف ، و هو الصحيح، جرة من المياه على اللورد "شيفا". و بذا ترضى النجوم، و تنتهي البلايا ببكرة أبيها، و تزول عني الأمراض بسرعة، و لا أجد الخمر او اي شيء آخر يغويني أبداً".

خطر الشك ببال زوجته، فسألته: "هل المنجم جاء هنا، لا احد قال لي ذلك!"

"اوه. لا، لا. لم يجيئ المنجم هنا بنفسه، و لكن جاء ابنه".

"و لكنه لم يرزق ولداً!"

"اوه. لا ، لا. إن خادمه جاء بهذا النبا".

تـفرست "سولوشانا" وجه زوجها، و علمت انه كذوب لا يصدق. إن كل ما يود هو أن يتعاطى الـخمور مع أصدقائه لثلاثة أيام، و يزور بيوت الدعارة الـواقعة في "تيلنجا بازار". اي شيء لم تفعله هي لإصلاحه شيئاً! دعه من الـمـراقـبة للمحة فيعود إلى عاداته السيئة القديمة، فقالت في صوت يدل على عزمها": لن تذهب إلى أي مكان. و لن تبرح الدار على الإطلاق".

"لـعـلـك عـلـى حق، ما اكثر ثلاثة ايام يقضيها المرء بعيدا عن أهله. اظن من الافـضـل ان اقوم بزيارة قصيرة لمعبد اللورد "ذاباليشوار". أخرج الآن و أرجع حتى المساء".

"لا ، لا تذهب إلى أي مكان".

"اعـطـنـي بعض الروبيات سأذهب و أعبد في معابد "شيفا" كلها في مدينة كوتاك".

"حـسـنـاً! قـل للخادم "ماكرا" أن يستأجر عربة. نحن نذهب معا إلى المعابد".

انـصـرف "شـانـدرامـانـي"، و تنفس الصعداء. فكر مليا في القضية، و في ثوان خطرته فكرة ثاقبة حملته على أن يهنيء نفسه بصوت عالٍ. قال لـزوجـتـه: "هـل تـسـمـعين! إنني لست معافى، فلو ذهبت أزور أمكنة كثيرة ربـمـا يـعـاودنـي الـمـرض. إن الـمـنـجم قد نصحني أيضا أنه، تخلصا من الامـراض، لا أحـتـاج لـلـذهـاب إلـى أي مـكـان. إنه يمكننى أن أعبد اللورد "شيفا" في البيت".

"أي نوع من العبادة؟"

"قـال لـي المنجم أن استلقي على الأرض على وجهي مسجاً ببطانية كـبـيـرة لـمـدة ١٥ ساعة كاملة ـ منذ الآن حتى الساعة التاسعة مساء. و أن أقوم بالتأمل في آلهة العالم ببكرة أبيهم، و لا افكر في أي شيء آخر".

"هل هذا يرضي النجوم؟"

"اوه ، نـعـم. قـال لـي الـمـنجم إن هذا العمل سوف يسترضي النجوم بـصـورة اكيدة. و هناك شيء آخر ايضا أخبرني به". عليّ أن أخصّص عشر روبـيـات لـلإلـه، و أن أضـع هـذا الـمبلغ تحت رأسي حين أشرع في التأمل. و بـعـد شـهـر، حـيـنـما أعود سليما، سوف نقدم القرابين للإله بهذا المبلغ، و نطعم البراهمة و أتباع الإله "فيشنو".

"الا تأكل اليوم شيئا؟"

"اسـتـغـفر اللّه! هل يمس الإنسان الطعام و هو يتأمل في الإله؟ إنني أصوم طوال النهار، و لا أتناول و لو قطرة من الماء".

تـنـفـسـت زوجـتـه الـصـعـداء، و قالت : "كما تودّ. اذهب و اشرع في تأملك".

"و هـنـاك شيء آخر أيضاً" قال "شاندراماني": لا يمكن أن يتم التأمل فـي هـذا الـبـيـت. إنه يحتاج إلى محيط مناسب. السمك و اللحم يطبخان دائـما في هذا البيت، و قد لوثت رائحتهما المكان. و إني لا ادعو اليوم إلاهاً عـاديـاً، إنـمـا أتـوجـه بـدعواتي إلى اللورد "شيفا" و الإلاهة "بارفاتي". إن حـجرة الانتظار الصغيرة في الجناح الخارجي للدار بمناى من التلوث، كما هـو مـكان هادئ أيضا. و لكن تذكري، إذا وصل ظل امراة إلى تلك الحجرة،

او سـمـع صـوت إمـراة هنا فسيبوء تأملي بالفشل الذريع، و يفسد كل شيء. إني أحذرك: ينبغي الا تقترب إمراة من ذلك الجناح".

تـوجـهـت "سـولـوشانا" إلى الجناح الداخلي للدار، و كانت كئيبة جدا بمازق زوجه.

دنا منها الطباخ البراهماني و سالها: "أي الوجبات أعدها اليوم؟"

اجابت: "إن مولاك صائم. فكيف يهنأ لي الطعام؟ لا طبخ اليوم".

غـادر الـطـبـاخ الـمـكـان و هـو يـبتسم في نفسه. أغْرِبْ بها من هذه الإمراة، سيدتنا، قالت له نفسه. فحينما توعك صحة رب البيت شيئا تتعهد بامره ليل نهار، و تنسى طعامها و شرابها. و لكن حينما تغضب تهجم عليه بـاي شـيء وجـدتـه امـامـهـا، عـصـا، مـكنسة أو شيء آخر، و تشتمه أبشع الـشـتائم و اشنعها. و بالرغم من ذلك كله إنها إنسانة طيبة، إبنة رجل ثري، و زوجـة ابن رجـل مـوسـر. و قـد وهـبت قلبا واسعا، إلا انها سريعة الغضب و لسانها حاد كموسا الحلاق.

اسـتدعى "شاندراماني" الـخـادم "ماكرا" إلى الجناح الخارجي، و أخذ يـتـحـدث معه بطريقة حلوة في اسلوب سريّ : "اسمع، يا ماكرا! إنك تفعل لي شيئا. الا تفعل؟ اذهب و استلق في غرفة الانتظار مسجاً ببطانية. سوف ارجـع فـي الـمـسـاء. فـالـبث هناك حتى ذلك الوقت، و لا تغادر المكان على الإطلاق".

"لا ، يـا سـيـدي" أجـاب مـاكـرا: "لا يـمـكن أن أقوم بهذا، إن السيدة تغضب بي، و تؤبخني".

"أيـهـا الـوغـد، النذل، العفريت! أنت تجرأ على مخالفة أمري؟ سوف أضـربـك ضـربـا موجعا". و هدأ بالفور، و أضاف يقول : "لا ، يا ماكرا! كنت أمـازحـك لا غـيـر. انـصـت لي. كنت تريد زيارة عمك في "كيندرا بازار"، أما كـنـت تـريـد؟ يمكنك أن تغادر في الصباح. إني أعطيك إجازة الأربعة أيام. و هاهو ذا خذ هذه الروبيات الأربع فتمتع و آلْهُ. و اشتري لك قميصا غدا.

لـم يـحـتـج "ماكرا" إلى مزيد من الإغراء. فقد غطى نفسه ببطانية، و استلقى في حجرة الانتظار.

كانت "سولوشانا" كئيبة النفس. فبعد أن اغتسلت، نشرت سريرا في غـرفـة الـنـوم، و جلست عليه تدعو جميع الآلهة و الإلاهات التي يمكنها أن تـتـخيلهم. و نذرت ألف قربان للورد "دهاباليشوار". و هتفت قائلة: "يا أيتها الأم "كـوتـاك شـاندي"! يا أيتها الإلاهة كالي من كاليجالي! أعد الصحة إلى زوجـي. إنـنـى أقـدم إلـيـك سـاريـين (رداشـين) أسـودين، و أذبـح لـك معزين أسودين".

اسـتـمـرت الـدعـوات، و انـقـضت ٩ ساعات. أخذت "سولوشانا" تفكر فيما يتناوله زوجها بعد الفراغ من التأمل. الارز مستحيل تماما. إنه لا يأكل إلا الـفـواكـه. و لـذا أعـدت وجـبـة تـتـضـمن الـمـوز و الـجـبن و الـلـبن و

أطـلـت إلـى الخارج، و رأت الظلال الممتدة، فشعرت أن النهار يوشك أن يـنـتـهـي، و ضـوء الـشمس قد رجع إلى السطوح. و بما أنه لم تكن لديها أعمال تقوم بها فصارت تمشي مضطربة قلقة حول الدار.

و لـمـا دنا المساء، اقتربت من غرفة الانتظار بحذر. فعاد إلى ذاكرتها تــحذير زوجها الا يصل ظل إمرأة في الغرفة. نظرت إلى قدميها. لا ، إنه لم يـصـل ظـلـهـا إلى الغرفة. و سدت فمها بمؤخر ساريها لكي لا تنفلت كلمة شـفـتـيه. دفعت الباب، فانفتح شيئا. كان الظلام يخيم على الغرفة. و كان زوجـهـا حـتـئذ مستلقا في التأمل. "واحسرتاه! كم تكون مصيبته؟ يا اللّه! اشـفه من أمراضه، و كرّه إليه جميع المسكرات. يا أيتها الإلاهة كالي! إني أنـذر ان أذبـح مـعـزا أسـود و ديـكـا أسـود عـلـى مـذبحك". و مست الأرض بناصيتها مبتهلة متضرعة مرات عديدة.

و دفـعـت الـبـاب دفعا مزيدا، و دخلت الغرفة، فوقعت قدمها مباشرة عـلـى وجـه زوجها. فعضت لسانها بسرعة، و ارتدت إلى الوراء. "واحسرتاه! أي ذنـب ارتـكـبـتـه!" و انـفـجـرت الدموع من عينيها. و أخذت تدعو بيدين مـطـوقتين طالبة عفو الزوج و الآلهة. ثم مشت ببالغ الحذر و الاحتراس في الـغرفة، و مست قدمي زوجها بناصيتها ثلاث مرات. و حينما فعلت ذلك بدا أن البطانية ترجف بشدة.

"واحـسـرتـاه! واحـسـرتـاه!" تـمتمت في نفسها. "إنه ينضح عرقا". و نـشـفـت بـمـؤخـر ساريها قدميه و ظهره نشفا خفيفا. و لكن إذا بها أمام صـدفـة حينما دنت من وجهه، شارب زوجها. بحثت عنه مرتين أو ثلاث. لم يكن الشارب تماما في مكانه. فازداد شكها، و فتحت الباب على مصراعيه، و طرحت البطانية طرحا إلى جانب. و ما شاهدته جعلها تثب إلى الوراء، و تصيح في غضب: "أيها الـخسيس الكريه، يا ماكرا! لماذا تنام هنا؟"

ماذا يمكن أن ينطق به "ماكرا". فقد قام بجانب الجدار بيدين مطوقتين، و هو يرتجف كأنه لص ماخوذ.

إن الصياح و الصراخ قد أنهكا قوى "سولوشانا" في وقت غير طويل. ففكرت في نفسها أن هذا الصياح لا يجدى شيئا. لابد أن أصل إلى كنه القضية. و لذا من الضروري أن أكسب ود "ماكرا". فقالت متوددة: "يا ماكرو! كنت تريد زيارة عمك، أما كنت؟ ارحل غدا. خذ هذه الروبيات الأربع لمصاريفك و الحلاوى. و غدا أهبك طقم مئزر (الدوطي) "مانياباندي"، فتخلعهما على جسمك. لا تنبس ببنت شفة، و اذهب و اجلس بهدوء في ناحية من المطبخ".

كان "ماكرا" يتوقع أن سيدته تضربه ضربا موجعا. و لكن ما هذا؟ فقد منح أربع روبيات، ثم وعد طقما من المئزر، فطار على جناح السرور. إن الروبيات الأربع التي كان أعطاها سيده إياه كان قد وضعها في ثنية مئزره. أخرج تلك الروبيات، و أضاف إليها ما ظفر به الآن. و عد العملات النقدية مرتين أو ثلاث، ثم دس روبياته الثمان في ثنية مئزره بحيطة كاملة. و ذهب، و اختفى في ناحية من المطبخ. و حلت "سولوشانا" محله في حجرة الانتظار.

حول الهزيع الأول من الليل، جاء "شاندرا ماني" بهدوء، و قد بلغ منه السكر كل مبلغ. كانت قدماه غير مستقرتين، و كلامه غير واضح. و دفع الباب فانفتح على مصراعيه، و رأى "ماكرا" مستقليا على الأرض، ففرح غاية السرور، و شرع يرقص و يغني:

"يا ولد! ما أطيب من لهو هنيئ - تناول المسكر و الافيون! قم، يا ماكرو، يا أخي! أحسنت أحسنت يا ماكرو! زميلي م ك روم. قم . قم. الآن من يخاف أخا الزوجة أو أخت الزوجة(١)؟ اوه ! ما أحسن المتعة التي حظيت بها اليوم! كيف يمكن لي أن أصوغها في الكلمات؟ إن سيدتك ليست أفضل من وصيفة. فقد كانت أو ثقتني بحبل منذ شهرين طويلين. "و حلقومي كان قد جف. و لكن في يوم واحد قد نقت اللذات كلها التي كنت

نذ شهرين. هل أخبرك عنها؟ عن تلك الغانية؟ إننا لم نلتق اليوم

ب، بل بدأت علاقاتنا قبل ثلاث سنوات، حينما جاءت لترقص في بيت "جوبال بابو". اوه! كم كانت فاتنة! هل تدري اسمها؟ اسمع، إن اسم سيدتك "سولوشانا"، و"سولو" ينبت في البرك، و "شونا" يستخدم في صنع الكعك. أوه! أي اسم مبتذل حقير هذا. و لكن اسم عشيقتي "عثمان تارا". ما اجمل هذا الإسم! عمرت طويلاً ياعشيقتي "عثمان تارا". إن خلقها دمث كما أن إسمها حلو. انظر يا ماكرو! كم هي فطينة و مراعية لشعور الآخرين - إنها لا تنسى أصدقائها القدامى. فقد بعثت في طلبي حالما حلتِ في مدينة كوتاك بالأمس. حينما نظرت إليها هذا المساء، داخلني الشعور أني وجدت خزينتي الضائعة. و هي أيضا غامرها السرور لحد انفجرت ضحكاً و سروراً. بدأت مأدبة الغانجا و المسكرات حالما استقررت على فراشها. فقد كان كل شيء أعد مسبقا : براعم الغانجا المدقوقة و نارجيلة الافيون و الخمور. فأولا فتحنا زجاجات الخمر. و لم تكن الرم الحقير "أسكا"، بل كانت معتقة مستوردة من الطراز الأول. لو ارتشفت كوباً واحداً من ذلك الرم علمت أي نوع كان. نحن معاً أفرغنا الزجاجة في وقت غير طويل. و قد شربناها قحة لم تشعشع بقطرة من الماء. إن سيدتك تعد كل يوم وجبات من "بورى" و "سادابهاجى" و "كهير". ما اكره من أكلة

هذه! و هي لا تصلح إلاّ للقطط. أما "عثمان تارا" فقد استضافتني بالحمص المقلي المملح و السمك المشوي. و هذه هي الوجبات التي تصلح بالرم. فأكلت بنهم ملأ بطني. تذكر كيف احتلت على سيدتك، و ظفرت منها بعشر روبيات؟ و هل يذهب إمرؤ صفر الدين إلى مقاصير الملذات هذه؟ إن "عثما تارا" صرفت وجهها عني حينما وضعت عشر روبيات بين يديها. لست مغفلا مثل سيدتك. إنني إمرؤ ذكي، كما تعلم - أحسست أن "عثمان تارا" اعتبرتها مبلغا بخسا بمبعد من القبول. و كيف يمكن لها ان تقبلها، و هي تكسب مئات الروبيات كل يوم؟ فوعدتها اني سوف آتيها بالمائة روبية غدا. ضحكت و قالت:"وهل أحفل بالمال؟ إنما هو أنت الذي أريده". حقاً، و هل تكترث حقاً بالمال؟ إن كل ما تبغي هي السرور و اللذة. المال لديها حبة خردل، فقد تملك منه الكثير. و لكنني أنجز وعدي، و أعطيها المائة روبية. إن وعد الشريف و عاج الفيل كلاهما غير قابلين للانكسار. و هل تعلم من أين أحصل على المائة روبية؟ هو ، هو. إن سيدتك قد ادخرت مبالغ ريع العقار مغلقة في صندوق. سوف أفتحه بقضيب من الحديد، و أسرق منه مبلغا كبيرا. و قد سرقت منه فعلا مرتين أو ثلاث. و لا يخطر هذا على بال سيدتك، بله اباها و جدها. هناك أموال طائلة في ذلك الصندوق. ليتنى ظفرت بها كلها، فاستطيع أن اغرق جزءا كبيرا من مدينة "كوتاك" في فيضان من السكر و اللذة. كم أتمنى أن تتجرع سيدتك كاسا من الخمر فتستطيع أن تشارك عالم اللذة هذا. إن "عثمان تارا" هي التي تعرف هذا العالم. أما سيدتك فهي دمية من الخشب. إن الخليط الفاكهي الشهي الذي ابتلعته اليوم مع المشروبات لم يكن حتى ليذوقه أخو زوجتي ابو سيدتك، في حيواته السبع".

و ثبت "سولوشانا" على ركبتيها، و طرحت البطانية جانبا. و قالت زائرة: "ماذا قلت؟ ماذا نطقت به، يا أيها السكير؟ اكلتك الغرابيل! هل ابي اخو زوجتك؟ أين كنت طوال النهار، يا أيها الوغد. ثم من هي عثمان تارا؟"

تجمد "شاندراماني" خوفاً. و قال متلعثماً : "لا، لا. لم أذهب إلى اي مكان. قبل لحظات ذهبت إلى الخارج للبول. أقسم و يدي على راسك".

انفجرت زوجته تقول:"يا أيها الكاذب ، هل تمس راسي، هل تتمنى أن اموت؟"

كانت مكنسة مطروحة على الأرض، فالقتطتها، و أخذت تضرب بها إياه. وقعت الضربات على رأسه و ظهره و يديه ـ على كل عضو من أعضائه. لم يطق "شاندرا ماني" الألم، فحاول الفرار، و لكنه تعثر و وقع على الأرض، و أمطرت عليه الضربات تترى.

و لما نهكت قوى "سولوشانا" ذهبت إلى الجناح الداخلي، و سقطت فجاة على الأرض، و أخذت تبكي و تدعو بعجز و إلحاح: "يا اللّه! اغفرلي. إني أضرب سيدي، زوجي. ارتكبت ذنباً رهيباً. اغفرلي، و آهْدِ زوجي إلى الصراط السوى".

مضى الليل. خرجت "سولوشانا" من الجناح الداخلي، و وجدت أن زوجها لا يزال متمددا على الأرض حيث كانا يتناولان الطعام. إن تاثير الخمر كان قد زال عنه، و نسيم الصباح العليل كان أسلمه إلى نوم عميق، فكان يسمع له خرير. و لاحظت أن المكنسة قد تركت آثار التورم على جسمه كله، و كان الدم قد تجمع في بعض الجروح. "اوه. ماذا فعلت؟" صاحت و هي يتفطر قلبها الماً. "إني أضرب سيدي، و مولاي بمكنسة! أي

حظ نحس سيصيبني؟" و دعت الآلهة مرة أخرى، و طلبت منهم العفو و الغفران. فاضت الدموع على خديها. و جاءت بزيت السمسم في كوب، و أخذت تدلك بلطف مواضع الورم و جسمه كله.

استيقظ "شاندراماني" متأخراً في الصباح. فتح عينيه فرأى زوجته جالسة بجنبه، فدخله الذعر. من يدري أنها تضربه بالمكنسة مرى أخرى؟ كان قد استيقظ تماما، و لكنه بقي متمددا مغمض العينين، و هو يتظاهر بالنوم. ثم اختلس النظر إلى وجهها. فلاحظ انه لم يكن عليه اثر للغضب. كانت عيونها تطفحان بالدموع، و هي كان تدلك الزيت بلطف على أرجله.

علمت "سولوشانا" أن زوجه قد استيقظ من النوم، فأمرت بجلب اربع جرات من الماء، و ساعدته على الجلوس، و جعلته يغتسل غسلاً جيداً. كانت الخمر قد تركت فيه شعورا محرقا، و لكن الماء البارد قد خفف المه الآن. و مافتى جالساً مغمض العينين كتمثال من الحجر. فساعدته زوجته على تغيير ملابسه. و الطباخ نشر الخوان، و ساعدته زوجته على تناول الطعام، ثم أضجعته بلطف على الفراش. و هي نفسها لم تكن أكلت شيئا من الأمس. و هي كانت تواصل البكاء، و تطلب من الآلهة العفو لذنبها.

لم يتبادل الزوجان أي كلمة طوال النهار. و الخدمة أيضا التزموا بالسكوت. كانا يستحييان من أن يرى أحدهما في وجه الآخر. فقد كان الشعور بالذنب يعذبهما. فكان يتمنيان ان يصلحا ذات بينهما. اقسم "شاندراماني" انه منذ الآن ينظر إلى جميع المسكرات مثيرة للاشمئزاز، كأنها مبررات الجسم أو دم البقرة.

مضت ستة أشهر. لاحظ الجيران و الأقرباء و الأصدقاء أن دار "شاندراماني" هادئة في هذه الأيام بصورة غير عادية. فلم يتشاجر هو و زوجته كما كانا يتشاجران كل صباح مساء. بل كانا يجلسان. و يتجاذبان أطراف الحديث مسرورين، و يطالعان الكتب. فكانا يقرءان المجلات مثل "اتكال" و "ساهيتا" و "موكور" و ديبكا". كان "شاندراماني" قد استعار في الماضي مبالغ هائلة لقاء سندات إذنية. و الآن كان قد تم أداء نصف قروضه. و لم يكن يتحرك من بيته، و حتى حين كانت زوجته تكرهه عليه، أو حين توجه إليه دعوات المسرحيات و حفلات الرقص. و بين حين و آن كانا يركبان في العربة، و يزوران المدينة.

كان أهالي المدينة يقضون العجب من مجريات الأمور: ماذا حدث! فقد تذكروا أن أبا "شاندرا ماني" الإقطاعي شيام بتانايك كان قد عين مثقفين خصوصيين لإبنه. و كان "شاندراماني" طالباً منتظماً في المدرسة. و لكن ماذا تمخض عنه كل هذا؟ وقع في عشرة أصحاب السوء، و صار سكيرا. كان ذهنه دائماً ملأى بالأفكار الفاحشة، و كان يختلف إلى أمكنة الفحشاء. و يصاحب المعربدين و ذوي الخلق الذميم. أشار بعض الناصحين على أبيه أن الزواج قد يغير حاله إلى الأحسن، فعقد الإقطاعي قران ابنه على البنت الوحيدة لـ "رام كرشنا موهاني" "سولوشانا" الجميلة الكيسة. و لكن حتى بعد الزواج لم يعدل ابنه عن طريقته، و استمر يسرق المال من البيت و يبدده. و لم يكن يحفل بتوقيع سندات إذنية لمبالغ أقل بقليل مما كان يستعيره فعلاً. و لم تهمه داره و إقطاعيته شيئا. أحس الإقطاعي الطاعن في السن أن ابنه الضائع، و حالته هذه ، سوف يبدد ممتلكاته، فأوصى بها لزوجة ابنه السيدة

"سولوشانا ديفي". و لكن وصية أبيه و نصيحة والد زوجته لم يؤثر أيما تاثير في "شاندراماني". تعجب اهالي المدينة : اي شيء حدث مما جعله شخصا سويا. لاحظ "جوبي بابو" ظريف المدينة ملاحظة بارعة فقال : "قد حدث هذا، لأن زوجته قد صبت عليه ضربات موجعة بالمكنسة في تلك الليلة قبل ستة أشهر. و إن علاج المكنسة يمكن ان تشفي من الأمراض مثل الإدمان و الفسوق". فضحك "شيام غانا بابو" و قال : "كيف أن هذا العلاج لم يوصف بالنظام الطبي الهندي أو الأجنبي. أجاب "جوبي بابو" :"الا تفهم؟ إن هذا من ابتكار السيدة نفسها ـ إنه عقارها المسجل".

تعريب: ولي أختر الندوي

---

(١) نوع من الشتيمة و المزاح في اللغات الهندية

❖❖